Dott. A. L. MARTINAZZOLI

LA TEORICA DELL'INDIVIDUALISMO SECONDO JOHN STUART MILL

ULRICO HOEPLI
EDITORE LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO
—
1905

LA TEORICA DELL'INDIVIDUALISMO

SECONDO JOHN STUART MILL

Dott. A. L. Martinazzoli

LA TEORICA DELL'INDIVIDUALISMO SECONDO JOHN STUART MILL

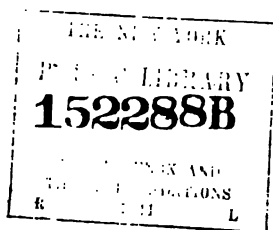
Ulrico Hoepli
EDITORE LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO

1905

DOTT. A. L. MARTINAZZOLI

LA TEORICA DELL'INDIVIDUALISMO SECONDO JOHN STUART MILL

ULRICO HOEPLI
EDITORE LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO

1905

Ai miei genitori

con devoto riconoscente cuore

INDICE

PARTE PRIMA

Sezione Prima.

Sezione Seconda.

PARTE SECONDA

PARTE PRIMA

* * * * * * * * * * * * * * * * * * *

SEZIONE PRIMA

CAPO I.

L'individuo e il composto sociale. Reciproco valore.

Il problema dell'Individualismo, per chi lo guardi astraendo da ogni particolare sistema e ricercandone gli elementi fondamentali e costitutivi, si presenta come un problema di relazioni fra due entità distinte: *individuo* e *società*. E poichè le reciproche dipendenze di queste due entità divengono sopratutto palesi e importanti là dove il legame che le stringe si fa più intimo, cioè nell'organismo politico, così il problema dell'Individualismo si presentò anzitutto storicamente come rientrante nella filosofia politica, e suscitò nell'ambito di questa i primi dibattiti, prendendo dalla filosofia politica aspetti e forme. E certo, questo suo peculiare atteggiamento è sempre e sarà, quello sotto cui esso si offre con maggiore immediatezza: e in nessun altro caso, come trattandosi dei doveri e dei diritti dello Stato, si sente così imperiosa la necessità di determinare la reciproca spettanza dei due enti: Individuo e Società.

A chi però più attentamente consideri, appare evidente che il problema individualistico sotto la forma

politica, non è più un problema primario, ma secondario: è un atteggiamento specifico di qualchecosa di assai più vasto e comprensivo, cioè del problema individualistico sotto l'aspetto *sociale*. In realtà, per qualsiasi determinazione effettiva nell'ordinamento del gruppo umano, conviene anzitutto analizzare i due singoli elementi, di cui il momento storico ci dà l'inter-dipendenza, conviene riportare ciascuno di essi alla sua natura, alla sua origine, ai suoi fini, alle sue cause motrici, conviene insomma studiarli nella loro formazione e sul loro inizio, non già nei rapporti che già ne siano risultati: e tutta questa è pertanto indagine che esorbita dai confini e dalle facoltà della filosofia politica, e che spetta invece alla scienza sociale.

Il problema dell'Individualismo rientra dunque nel vastissimo insieme della disciplina sociologica: coi criteri e coi sussidi di questa, dovrà compiersi l'analisi di quel doppio elemento, la cui determinazione formerà poi il punto di partenza per una serie di deduzioni teoretiche e infine di applicazioni pratiche.

Ora infatti, il pensiero moderno (1), guidato a questa più razionale e più positiva concezione del problema dalla corrente d'idee determinatasi nel secolo XIX in favore degli studi sociali, tratta universalmente il problema stesso da un tale punto di vista: e tanto anzi è divenuta prevalente la considerazione sociologica, da soverchiare persin di troppo quella politica, sicchè quasi si potrebbe dire che per fondare le basi dell'edificio, si sia trascurato di costruirvi poi sopra con ordine paziente

---

(1) L. STEIN, *Die Sociale Frage im Lichte der Philosophie*. Stuttgard, 1897. (34 Vorlesung, Individuum, Gesellschaft, Staat).

le mura e gli archi [1]: si sia trascurato di ricavare dall'analisi primaria, ed essenziale, la sintesi, non meno utile e importante, delle conseguenze e delle leggi effettive.

John Stuart Mill, vissuto intorno a quella metà del secolo XIX, in cui gli studi sociali raggiunsero per la prima volta un vero incremento, così da venire a poco a poco individuandosi in una disciplina tutta speciale, partecipò al movimento generale del pensiero, e trattò e discusse a fondo il grave problema dell'individualismo, secondo la veduta sociologica, rifacendosi cioè ai principî ed alle cause primarie. E questo facendo, egli non seguiva soltanto la nuova direzione in cui il pensiero s'era avviato, ma ancora soddisfaceva con bella armonia alla tendenza spiccatissima insita nella sua mente, di cui lasciò traccia in tutte quante le opere sue: concepiva cioè un'analisi intorno ai *principî,* riportando la questione ai suoi elementi costitutivi ed originarî. La nuova direzione e la tendenza personale sono insieme rispecchiate da queste parole, con cui lo Stuart Mill apre la *Libertà,* l'opera per l'appunto direttamente consacrata alla soluzione del problema individualistico:

« Questa questione è sì lungi dall'esser nuova, che, in un certo senso, essa ha diviso l'umanità fin quasi dai tempi più remoti. Ma essa si presenta sotto nuove forme nell'epoca di progresso in cui ora sono entrati i gruppi più civili della specie umana, ed è necessario trattarla in modo diverso e più fondamentale » [2]. (V. Appendice I).

---

[1] G. JELLINEK, *Das Recht des modernen Staats.* Berlin, 1900. (v. Vorrede, c. IV, c. VIII).

[2] *Libertà*, Introduzione, (c. I).

La nostra esposizione della dottrina milliana intorno all'individualismo, avrà dunque anzitutto lo scopo di esaminare quali siano i principî o le basi della soluzione futura che verrà data al problema stesso: noi ricercheremo come il Mill ci abbia caratterizzato l'individuo e la società, come egli abbia interpretato i loro fini specifici e i loro reciproci rapporti: e questi concetti noi dovremo andar rintracciando nell'insieme della filosofia sociale dello Stuart Mill. In seguito diremo quali norme direttive, dall'esame di quei concetti, egli abbia ricavato per determinare il reciproco contegno dei due fattori, individuo e società.

Infine, quando la dottrina ci sarà già apparsa nelle sue basi, e nell'insieme delle sue leggi e dei suoi canoni, noi potremo giudicare il carattere finale della dottrina stessa, e dire se lo Stuart Mill sia o non sia stato *individualista*, secondo il significato sistematico che viene attribuito a questa parola. Ed allora, per ultimo, noi vedremo quale definitiva *applicazione* della dottrina stessa sia stata fatta nel campo speciale della filosofia politica. A quello che era già argomento primo ed essenziale, il Mill ci condurrà come all'ultimo e più derivato.

Volgiamo dunque la nostra attenzione sopra i concetti di individuo e di società, quali lo Stuart Mill li sia venuti più o meno profondamente determinando: questa prima ricerca dovrà fornirci le basi della dottrina che più tardi verremo svolgendo nelle sue peculiarità.

Supponiamo dunque di considerare l'*individuo* non dal punto di vista dello psicologo, nè del fisiologo, nè

del metafisico, ma sotto un aspetto *sociologico,* come un ente cioè che opera, compiendo determinate azioni in un determinato mezzo. In queste azioni noi faremo pure astrazione dal principio del bene e del male, ometteremo cioè anche ogni considerazione peculiarmente morale.

Guardando in tal modo l'individuo, la prima questione che lo Stuart Mill affronta, come necessariamente fondamentale e iniziale, è quella del *libero arbitrio.* Poichè, egli dice (1), per poter trattare l'uomo come un soggetto di scienza, è necessario vedere se le azioni umane siano sottomesse, come gli altri fenomeni naturali, a certe leggi. Il che equivale a dire: prima che si possa in alcun modo determinare la natura e i fini e i caratteri di questo ente operante, che vediamo muoversi sulla faccia della terra, accentrato in gruppi collettivi, occorre anzitutto sapere quali cause influiscano su di lui, e quale contegno più o meno autonomo egli possa nelle azioni serbare di fronte alle cause che lo attorniano: sicchè ci si renda coscienza della personalità intima della entità operante, in quanto sia o no libera nell'estrinsecazione dei suoi atti. Questo problema sulla libertà o necessità delle azioni umane, non a torto pareva al Mill, che assai per tempo e gravemente ne fu travagliato, pareva, dico, fondamentale per ogni ulteriore determinazione intorno all'individuo sociologicamente considerato. Poichè, secondo le due opposte teorie del determinismo o del libero arbitrio, ben diversa è la concezione dell'individuo, e ben diversi saranno i principî con cui dovremo spiegarci le sue azioni. Se riconosciamo in lui un *quid* spontaneo ed autonomo, dotato di una attività indipendente e sua caratteristica, noi dovremo

(1) *Log.*, l. VI, c. I.

considerarlo come una specie di forza nuova, una specie di *monade* attiva, i cui atti potranno essere spiegati solo coll'intima conoscenza del suo interno, e rispetto alla quale noi non potremo con sicurezza argomentare la possibilità di formulare leggi o previsioni scientifiche. Se invece quel *quid* individuato in una causa nuova e indipendente, si ridurrà dopo l'analisi ad un effetto derivato da altre cause ben più remote e più vaste, se la monade si dissolverà nel grande ordine delle leggi universali, da cui prenderanno origine tutti i suoi moti, allora anche la scienza di essa non sarà più che il caso particolare di una scienza più ampia: le azioni compite, apparendoci condizionate a una necessità loro estranea, dovranno essere ricercate non in sè stesse ma nella loro origine, e la scienza dovrà quindi prepararsi, volendo operare qualchecosa su di esse, a non agire direttamente, ma a riportarsi sulle cause prime.

Quindi, siccome lo scopo finale della conoscenza sociologica non è teoretico solo, ma anche pratico, e siccome questo scopo pratico si riduce nel sapere come ci comporteremo rispetto alle azioni dell'individuo, come le potremo più o meno regolare o subire, reprimere o incoraggiare, ne deriva che la pregiudiziale intorno al libero arbitrio o al determinismo sarà il criterio della nostra condotta pratica, come era stato quello del nostro giudizio teoretico.

È superfluo avvertire che noi esporremo la questione per sommi capi e nelle idee più costitutive, in quanto esse possono servire al nostro particolare fine [1].

---

[1] Per lo svolgimento esauriente della questione, cfr. la ottima discussione che ne ha fatto G. ZUCCANTE, *La morale utilitaria dello Stuard Mill*, (Esposizione della dottrina), c. VI (Memorie del R. Istituto Lombardo).

Nel conflitto fra le due opposte teorie, di cui l'una afferma la *necessità* delle azioni umane, l'altra il *libero arbitrio,* la posizione fondamentale in cui si colloca lo Stuart Mill, è anzitutto quella di un determinista: infatti, sia nella Logica [1], sia nella Filosofia di Hamilton [2], egli entra nella questione svolgendo con ampiezza d'argomenti la dimostrazione che le azioni umane sono determinate: egli distrugge il tanto preteso « testimonio diretto della coscienza in favore della libertà » [3], mostrandolo come vuoto ed inesistente, riconduce il sentimento di responsabilità al prodotto speciale di un fatto d'associazione, dimostra che il libero arbitrio non è necessario all'esistenza della moralità umana, questa potendo costituirsi sul semplice fondamento della differenza *naturale* fra il bene e il male. Quindi il Mill afferma espressamente che la dottrina della necessità, che è poi il determinismo, è la vera: non v'ha dubbio, che, conoscendosi in modo completo il carattere d'un dato individuo, se ne potrebbe « *infallibilmente* » dedurre la maniera con cui agirà: il quale principio non rappresenta se non « la semplice interpretazione dell'esperienza universale » [4].

Ma la posizione di combattimento, presa dal Mill, non si mantiene poi, nel seguito dell'analisi, così netta e decisa: elementi nuovi vengono costituendosi, che la turberanno e renderanno molto precaria. — Per quanto la condotta umana abbia a riconoscersi come determinata, è però inconfutabile, che l'uomo ha il potere di modificare da sè medesimo il proprio carattere: l'individuo

---

(1) L. VI, c. II, § I.
(2) *Phil. di Ham.*, c. 26.
(3) *Phil. di Ham.*, c. 26.
(4) *Log.* 6, 2, 2.

è egli pure un agente causale rispetto a sè medesimo e alla sua formazione: « il suo carattere è formato dalle circostanze della sua esistenza, ma il suo desiderio di formarlo in questo o quel modo è pure una di tali circostanze, e non la meno influente » (1). Questo principio ha per il Mill il valore di una verità inconcussa; la quale però, a prima vista, ha l'aspetto di essere contraddicente coi principî deterministici, poichè l'individuo ci appare dopo ciò come una specie di Deus ex machina, che possa, quando crede, sopraggiungere a turbare arbitrariamente il corpo delle cause naturali: il che vorrebbe dire, che si ripiomba precisamente nel centro della teoria del libero arbitrio.

Ma lo Stuart Mill viene subito ad offrirci la conciliazione ch'egli crede stabilire fra i due principî. Bisogna intendersi, egli dice, sull'uso della parola *necessità*, la quale applicata all'uomo, come si era fatto poc'anzi, non deve significare quello stesso concetto di *irresistibilità* fatale con cui la si applica comunemente ai più dei fenomeni fisici. « Vi sono delle successioni fisiche di fenomeni, che noi chiamiamo *necessarie*, come la morte in causa della mancanza di nutrimento o d'aria: ma ve ne sono altre che, pur essendo quanto le prime, *causate*, non sono però necessarie, come la morte per avvelenamento, che può essere impedita da un antidoto » (2).

Ora, le azioni umane sono precisamente da ascrivere non al primo, ma al secondo ordine di fenomeni; quando le diciamo determinate, noi dobbiamo intendere soltanto questo: che esse sono *causate*, hanno dietro sè una causa,

---

(1) *Log.* 6, 2, 3, pag. 424.
(2) *Log.* 6, 2, 3.

conoscendo la quale noi possiamo argomentare che sarà seguita da quel certo effetto, però « senza pregiudizio di tutte le possibilità di neutralizzazione per via di altre cause » (¹).

Intendendo in questo modo il determinismo delle azioni umane, il quale si risolve dunque in una semplice « *causalità* » delle azioni stesse (²), si distrugge ogni carattere fatalistico, e la volontà, il desiderio, lo sforzo personale dell'individuo, per modificare sè stesso, vengono a collocarsi spontaneamente nella serie dei *motivi*, che determinano l'agire umano nelle varie sue forme. Così nella coscienza dell'uomo può legittimamente rimanere il senso della libertà morale, con questo valore, che esso non indica altro se non « il sentimento della facoltà che noi abbiamo di modificare, se lo vogliamo, il nostro proprio carattere » (³).

Così lo Stuart Mill ha raccostato e rifusa l'una nell'altra le due parti principali di cui constava la sua dottrina intorno all'origine causale delle azioni umane: l'idea che gli ha servito come anello di congiunzione è stata l'interpretazione relativa, non assoluta della parola *necessità*. Egli ottiene così di non negare l'esistenza evidente di motivi, predeterminanti la condotta, ma di ammettere insieme la volontà come causa e forza agente, sicchè l'individuo non appaia sottomesso ad una legge ferrea e fatale, ma rimanga con una certa sua autonomia di condotta, ed apparisca, come è, suscettibile di trasformazione evolutiva, *intenzionalmente* prodotta.

(¹) *Log.* 6, 2, 3, pag. 422.

(²) *Phil. di Ham.*, c. 26, pag. 570. (Cfr. *Log.*, pag. 422, pag. 425).

(³) *Log.*, 6, 2, 3, pag. 425.

Questa la conciliazione tentata dal filosofo fra le due teorie: conciliazione che tuttavia non lo salva, come si può riconoscere con una breve critica, dall'accusa di indeterminatezza e di indecisione. In sostanza, egli non ha fatto che spostare il problema, poichè noi ci ritroviamo a chiedere nuovamente quale sia la vera portata della volontà umana, nell'ordine delle cause, e da che cosa prenda a sua volta origine codesta volontà di trasformazione: rappresenta essa un'energia spontanea, sgorgante a suo arbitrio dall'essenza dell'individuo, oppure muove da certi motivi che le danno l'impulso? nel quale ultimo caso, di quale genere saranno questi motivi? Finchè l'analisi del problema non sia spinta anche su questa parte, e non sia chiarita l'origine vera di quel desiderio individuale di trasformazione, noi restiamo nel dubbio che, anche codesto desiderio riportandosi a certi motivi determinanti, si ripiombi in modo completo nella teoria del determinismo.

Lo Stuart Mill, insomma, non ci offre un principio sicuro e categorico: tende in massima al determinismo, ma vuol salvare la libera attività dell'uomo della quale egli sentiva in modo fortissimo l'importanza *pratica* per la vita intera della società (¹): il suo « è un determinismo che non impedisce all'uomo di modificare e perfino di formare il suo carattere, di sentirsi non già lo schiavo, ma il padrone delle sue abitudini e delle sue tentazioni: è insomma un determinismo che non esclude la libertà morale e non toglie che se ne abbia coscienza » (²).

Dal che risulta, ed è questo che a noi più importa per lo scopo nostro, una concezione della libertà umana

(¹) V. Appendice II.

(²) G. ZUCCANTE, op. cit., c. VI, pag. 78.

che, mentre la mantiene superiormente, la rende poi molto oscillante e precaria nelle sue basi: sicchè, tutte le ulteriori idee che s'aggiungeranno alla concezione dell'individuo, conserveranno inevitabilmente un vizio d'origine, quello derivante dall'indeterminatezza fondamentale della libertà umana, oscillante fra l'essere e il non essere.

Tuttavia, noi dobbiamo ora accettare la teoria milliana nei principî ch'essa ha voluto *affermare:* e procederemo nella nostra analisi assumendo come certo che l'individuo è un ente, dotato di una sua propria autonomia, capace di dirigere con libero potere verso determinati fini lo svolgimento delle sue personali attività. Siccome però l'individuo durante questo svolgimento obbedisce anche a dei motivi prestabiliti e permanenti, da questi, che sono un elemento costante, discenderanno certe leggi universali informanti la condotta dell'individuo stesso, la quale pertanto diventerà un oggetto di scienza, e potrà fornire norme permanenti per l'avvenire. È intorno a quest'ultimo principio, — che vi sia una scienza della condotta umana, — che converge sostanzialmente l'analisi della dottrina deterministica, che troviamo nella *Logica.*

Essendo noi in possesso della concezione generale ed essenziale riguardo all'ente operante che si chiama individuo, passiamo ora all'esame del secondo fra i due termini di cui parlavamo in principio, cioè il termine *Società.*

La prima domanda che ci si presenta, è se la *società,* intesa secondo il significato empirico della parola, cioè

come una riunione organica di individui, rappresenti una sorta di nuovo composto, avente caratteristiche che scomparirebbero col dissolvimento suo: per adoperare l'esempio adottato dal Mill, se si possa paragonare il composto *società* al composto *acqua*, che risultando di idrogeno ed ossigeno, come quello risulta di individui, è però qualchecosa di essenzialmente diverso nella sua natura dai singoli componenti. Insomma, la natura della società si riporta essa semplicemente alla natura dei singoli individui che la compongono, oppure è fornita di proprietà che in questi individui, se isolati, non s'incontrerebbero?

La risposta del Mill è categorica: la società non è che la schietta risultante della « *composizione* » degli individui. « Gli esseri umani in società non hanno altre proprietà che quelle derivanti dalle leggi della natura dell'individuo » (1): essi non si trasformano, per virtù del loro associarsi, in una sostanza speciale e nuova, come avviene nel caso dell'acqua, ma rimangono sottoposti a nient'altro che alle leggi, che già loro derivavano dall'intima costituzione. Pertanto « le leggi dei fenomeni sociali non sono che le leggi delle passioni e delle azioni degli uomini riuniti assieme » (2), per la ragione che « tutti i fenomeni della società sono fenomeni della natura umana, prodotti dalle circostanze esteriori sulle masse degli esseri umani » (3).

E più chiaramente ancora, il Mill riassume in questo modo i suoi principî intorno alla natura della società, e all'origine dei fenomeni sociali: « Le azioni e i sen-

---

(1) *Log*. l. 6, c. 7.

(2) Idem.

(3) *Log*., l. 6, c. 6.

timenti degli esseri umani nello stato sociale sono completamente regolati dalle leggi psicologiche ed etologiche. Qualunque sia l'influenza che un'altra causa esercita sui fenomeni sociali, essa la deve esercitare per mezzo di quelle leggi » (1).

Sia dunque che, a seconda dei vari metodi per studiare i fenomeni sociali (2), noi possiamo deduttivamente partire dalle qualità e leggi individuali affine di vederne il riflesso sul gruppo sociale, o sia che torni invece necessario prendere le mosse dalle leggi empiriche che si possono ricavare dal fenomeno sociale, per risalirne a cercare le legittime e veramente scientifiche spiegazioni: in un modo o nell'altro, sarà dunque, secondo lo Stuart Mill, all'individuo che dovremo giungere, o dall'individuo che dovremo partire. Dalle proposizioni sopra accennate si ricava che l'individuo è il punto d'arrivo e il punto di partenza di ogni indagine sociologica: il problema e il compito della scienza della società si ridurrà essenzialmente a questo, riconnettere i fatti sociali colle leggi della natura umana, individualmente considerata (3), quelle leggi di natura o psicologica od etologica che « reggono l'azione delle circostanze sugli uomini, e degli uomini sulle circostanze ».

Ognun vede quanto la società e il problema che la riguarda appaiano semplificarsi allo sguardo dello Stuart Mill, poi che il composto sociale non diviene dopo la sua analisi se non una pluralità d'individui, in cui non si genera nessuna proprietà sovrapposta a quelle già

---

(1) *Log.*, l. 6, c. 9. Intorno alle leggi etologiche, v. Appendice III.

(2) *Log.*, l. 6, c. 9.

(3) *Log.*, l. 6. c. X.

preesistenti nel supposto isolamento dell' individuo. Ora, in questa maniera di considerare la società, sta chiuso un principio ancora recondito, che tra poco verrà svolgendosi e manifestandosi nella sua vera potenza: il principio cioè che l'individuo, in sè stesso considerato, sia il motore essenziale ed unico di tutti i fenomeni sociali. Dal momento che tutto quello che si verifica nella società, prende l'origine e l'impronta dalle leggi e caratteristiche interne della natura individuale, l'individuo diviene la causa prima e indipendente di tutto ciò che si produrrà nell'ambiente collettivo. Egli non sarà un mezzo di trasmissione della forza: sarà l'origine della forza stessa; sarà il legislatore e il modellatore supremo di tutti i fenomeni collettivi: e noi, non dovremo cercare nessuna spiegazione dei fenomeni sociali nel contatto fra individuo e individuo, poi che questo contatto nulla toglie e nulla aggiunge a quello che l'individuo possegga nella sua unità individuale. In conclusione, l'attrito e la coesione degli individui non sono per lo Stuart Mill se non qualchecosa di assolutamente esteriore e meccanico: non hanno alcuna influenza *riversiva* sopra gli individui stessi: i due elementi, individuo e società, sono fra loro nel rapporto discendente della causa all'effetto, del motore al moto prodotto, e il rapporto non si cambia mai in ascendente [1].

La *sociologia* si ridurrà dunque a null'altro che ad una schietta *psicologia,* intesa questa nel suo più comprensivo significato. Osserviamo infatti come si comporta

---

[1] Con ciò non intendiamo escludere il processo *riversivo,* a mezzo dell'educazione: « gli esseri umani, alla loro volta, modellano e foggiano le circostanze per sè stessi e per coloro che vengon dopo ». *Log.*, 6, 10, § 3.

lo Stuart Mill, allorchè egli prende direttamente in considerazione i problemi presentati dalla « scienza generale della società » (1). Egli comincia dal definire che cosa intenda per *stato di società:* stabilisce in seguito come importi anzitutto indagare quali siano le leggi che regolano la *successione* degli stati di società: passa quindi a riconoscere come tal quesito implichi il problema detto della « *progressività dell'uomo e della società* » (2) o più semplicemente del progresso. Risolto il problema non secondo la concezione di un ciclo chiuso, ma secondo quella di una perenne trasformazione verso il meglio, ecco che lo Stuart Mill è condotto naturalmente a dichiarare quale sia secondo lui la *legge del progresso,* ossia quale sia la vera causa motrice e informativa da cui via via dipendono i successivi stati della società. Ancor prima di indicare questa causa, lo Stuart Mill mette avanti, come cosa di suprema importanza, la necessità che qualunque legge *empirica* intorno all'evoluzione sociale ci possa venir fornita dall'esame della storia, noi dovremo riattaccare questi dati alle leggi psicologiche ed etologiche, perchè si possa giungere alla formazione di un principio scientifico. « La successione degli stati dello spirito umano e della società non può avere una legge propria e indipendente: essa deve dipendere dalle leggi psicologiche ed etologiche ». (3) La regola, il criterio « *formale* » dell'indagine di natura sociale sarà dunque di non mettere mai innanzi una legge come generale e sicura, senza che di questa legge si siano ritrovati « i fondamenti sufficienti nella natura

(1) *Log.*, 6, X.
(2) *Log.*, 6, 10, § 2.
(3) *Log.*, 6, 10, § 3.

umana » [1]. Seguendo tale criterio, il Mill viene a indicare la legge che governa l'evoluzione progressiva dell'umanità, e la ritrova nello svolgimento e condizioni diverse attraverso cui passano le facoltà *speculative* dell'uomo [2]. Il Mill prende ad imprestito dal Comte la famosa distinzione dei tre stati o periodi secondo i quali si svolge e si manifesta l'intelligenza umana: e schierandosi nettamente fra i seguaci del Comte medesimo, adduce alcuni argomenti, per dimostrare come la condizione intellettiva dell'umanità domini veramente e a sè subordini tutte le forme e i fenomeni sociali. A noi, presentemente, non importa tanto notare quali siano e di quale valore intrinseco codesti argomenti: per il nostro scopo, importa rilevare la conclusione ultima che « lo stato delle facoltà speculative e il carattere delle proposizioni ammesse dall'intelligenza determinano essenzialmente lo stato morale della comunità, non meno che lo stato fisico » [3]. Insomma, a detta del nostro Autore, la luce si farà allorquando noi sapremo sempre « riattaccare a ciascuno dei tre stati dell'intelletto e a ciascuna delle loro modificazioni, lo stato correlativo degli altri fenomeni sociali » [4].

L'evoluzione dell'intelligenza è in conclusione « la principal causa determinante del progresso sociale [5] ».

Ora il Mill ha precisamente fatto quello che egli stesso imponeva come necessario per la vera spiegazione dei fenomeni sociali: lasciando da parte qualunque ap-

---

(1) Idem, § 4.
(2) Idem, § 7.
(3) *Log.*, 6, 10.
(4) *Log.*, 6, 10, § 8.
(5) *Log.*, idem, § 7.

prezzamento sulla verità della dottrina, non si può negare che egli abbia riconnesso i fatti e l'evoluzione sociale con un fatto psicologico, studiato nei suoi caratteri statici e dinamici. Egli ha riportato la spiegazione dell'ambiente sociale nell'individuo; e nella natura umana, isolatamente e astrattamente concepita in sè stessa, egli ha trovato la fonte del progresso, il punto motore del meccanismo sociale. La massa intera dei fenomeni collettivi si riporta dunque sempre alle caratteristiche sia immanenti sia evolutive della psiche umana; nella dimostrazione effettiva ed analitica noi vediamo confermarsi, anzi diremo manifestarsi nella sua vera efficacia e nelle sue conseguenze, quel principio che ritrovavamo involuto, ma già netto, entro l'analisi compiuta dallo Stuart Mill intorno alla natura della società. L'individuo si afferma come il supremo fattore del progresso collettivo, e questo obbedisce soprattutto nelle sue modalità alle caratteristiche successive di una determinata facoltà dell'individuo, la facoltà dell'intelligenza.

Se noi procediamo ora un poco più avanti, a considerare un ulteriore schiarimento addotto dallo Stuart Mill intorno alle cause del progresso sociale, vedremo confermarsi una seconda volta e in modo più esplicito quanto sopra dicevamo.

Vi è, secondo lo Stuart Mill, un altro coefficiente dell'evoluzione sociale, che porta un contributo di natura così specifica, da non potersi assolutamente trascurare nel computo delle cause maggiori: questo coefficente è il *genio*. Non si preoccupa il Mill per intanto di darci una definizione di ciò che egli intenda per *genio*: vedremo che più tardi egli darà a questa parola [1],

---

[1] *Libertà*, pag. 118.

un significato molto ampio, facendola sinonima in genere di originalità individuale. Per adesso, esprimendo la parola nel suo concetto empirico, importa al Nostro di osservare come « i voleri degli uomini eccezionali e di governanti di popoli possono essere nella catena delle cause anelli indispensabili con cui le cause istesse generali producono i loro effetti (1) ». E badiamo di non intendere questa proposizione nel senso che, per quanto indispensabile, l'anello non sia se non una specie di *riflettore* indifferente delle cause vere che lo precedono e lo circondano. Il Mill ricorda espressamente questa teoria che renderebbe l'ufficio del genio simile a quello d'una cinghia di trasmissione in una macchina, la ricorda, dico, per combatterla decisamente, asserendo che nè un « *uomo ordinario*, nè *una serie* di tali uomini » potrebbe mai sostituire l'opera del genio, potrebbe mai, egli dice, concepire ad esempio ciò che concepì Newton (2). Gli uomini di genio non sono semplici riflettori che radunino e diffondano una luce che venga loro d'altronde; sono essi che suscitano questa luce, che senza di loro non avrebbe forse mai potuto risplendere agli occhi della moltitudine (3). Insomma, le grandi individualità « *accelerano* » il movimento del progresso umano; e noi dobbiamo sempre ne' fatti sociali tener conto dell'ipotetico intervento del l'uomo geniale. « Gli uomini eminenti non si contentano di veder brillare la luce in cima alla collina, ma vi salgono e chiamano il giorno... Vi sono molte cause generali per la religione e la filosofia... ma se non vi fosse stato Cristo o S. Paolo, non vi sarebbe

(1) *Log.*, l. VI, c. 11.
(2) Idem.
(3) Idem.

cristianesimo » [1]. — Ma qui conviene osservare, come lo Stuart Mill, applicando i criteri del suo determinismo alla società, affermasse questa governata da leggi precise, le quali si riconducevano alle leggi medesime dell'individuo; infatti, lo sentimmo asserire l'esistenza di una legge generale dell'evoluzione sociale, consistente nella legge stessa evolutiva dell'intelligenza umana. Sicchè, si potrebbe ora domandare: come potete voi parlarmi di legge generali dirigenti i fenomeni della società e il suo progresso, se questo viene condizionato all'intervento affatto imprevedibile, arbitrario e irregolare di una causa, che sembra ridursi ad una completa spontaneità individuale? L'obbiezione non sfugge alla finezza del nostro autore, il quale nota come non vi sia incompatibilità fra le due cose: l'intervento del genio non infirma, non annulla l'azione delle leggi invariabili operanti nella produzione dei fenomeni sociali, poichè il genio stesso è sottomesso in parte a queste leggi generali, poichè sono le cause generiche e invariabili che conducono man mano l'umanità a tal grado da essere accessibile all'influenza di un grande uomo: e quando l'umanità si trova in tale stato, noi possiamo presumere che il genio farà presto o tardi la sua comparsa [2]. Il genio rientra quindi nell'ordine universale, secondo lo Stuart Mill, senza ch'esso disturbi la regolarità dell'andamento: si tratterà soltanto, allorchè si vorrà apprezzare il grado di precisione delle leggi generali, di portarvi un criterio di misura rispetto all'avvenire, ossia rispetto alla sicurezza con cui potremo più o meno prevedere l'effettuarsi di queste leggi stesse

---

(1) *Log.*, 6, 10.
(2) Idem.

nel seno del futuro. — Così lo Stuart Mill crede di poter concludere, che, se gli individui geniali da una parte non possono dare alla società se non quello che questa è preparata a ricevere (1), dall'altra hanno una grande influenza nell'avvenire, e determinano in questo importanti risultati. La storia della Grecia (2), egli dice fra altri esempî, è una prova di quello che possono fare il genio e l'iniziativa personale.

Una delle circostanze determinanti per i limiti che può raggiungere lo sviluppo dell'umanità, è dunque il carattere individuale dei grandi pensatori o de' grandi organizzatori politici.

Come si vede adunque, il Mill ci presenta una teoria intorno al genio, che riconduce questo ad un'entità sui generis, le cui leggi di produzione sono ignorate, ma che per rispetto all'influenza sua possiede qualchecosa di specifico e individuale; un quid spontaneo e unico, che opera avendo nella sua energia interna le modalità di questa azione. Il Mill non s'azzarda sul problema della genesi del genio, dicendo soltanto, come cosa in sè stessa naturale ed evidente, che anche il genio non sorge se non dopo un certo lavorio preparatorio di molte generazioni; egli sembra mettere da parte questo problema delle origini per badare soltanto al genio in sè stesso allorchè è costituito: ed allorchè lo guarda in questa sua costituzione, è evidente che esso gli appare come un *primo* principio di fatti che immediatamente da lui prenderanno origine. Bensì, ritorna dinnanzi alla sua mente l'antico problema del determinismo; determinismo qui, non più individuale, ma sociale: ma egli trova per l'appunto l'occa-

(1) Idem, c. XI.
(2) Idem.

sione maggiore per applicare quel criterio eclettico e conciliativo cui lo vedemmo prima giungere; e con una abilità che lui stesso, e quasi anche i lettori inganna, egli fa rientrare questo nuovo motore entro il sistema delle grandi cause sociali, asserendo come l'arbitrarietà di quello non contradica alla regola di queste, dal momento che esso non fa se non accelerare col suo avvento, e quindi lasciare allo stato naturale colla sua assenza, il movimento coordinato delle altre cause invariabili.

Non azzardiamoci per ora nella critica: basti rilevare per noi il fatto cui volevamo giungere, che in tutte le maniere, più o meno persuasivamente per lui stesso e per noi, lo Stuart Mill attribuisce al genio una causalità specifica sulla determinazione del progresso, ossia dopo aver considerato l'individuo in genere come il motore essenziale di tale progresso, ricercando intimamente la natura del fenomeno evolutivo, egli non trova altro se non di dover aggiungere un esponente maggiore alla produttività individuale. Crescendo questa nelle interne sue energie, cresce parimenti l'impulso dato alla trasformazione dei fatti sociali; il che significa che una legge di perfetta *equivalenza* viene a reggere la *proporzione* che era già stabilita tra l'individuo come causa, il fenomeno sociale come effetto. In verità, il principio di ricondurre i fatti sociali alle leggi e caratteristiche dell'individuo, non potea ricevere conferma più esatta. Esso trova la sua più evidente estrinsecazione nell' esaltamento dell'uomo-genio, concepito come fattore iniziale di nuove forme di vita.

★

Se noi accostiamo ora e raccogliamo in un'unica sintesi la duplice analisi che venne dallo Stuart Mill compiuta, prima intorno al determinismo o alla libertà delle azioni dell'individuo, poi intorno alla natura della società e all'ufficio dell'individuo, noi ci troveremo in possesso di quella che sarà necessariamente l'idea informatrice di ogni sistema politico-sociale presentato dallo Stuart Mill. Ossia:

essendo l'individuo un ente che possiede una certa relativa autonomia nella direzione e trasformazione di sè stesso;

ed essendo la società un composto che prende i propri caratteri e le proprie leggi dai caratteri e dalle leggi dell'individuo;

l'individuo potrà esercitare la sua forza trasformatrice entro il composto sociale, e rappresenterà in questo l'unica entità reale, capace di *produrre*.

In questo breve ragionamento, si riassume tutta l'analisi suesposta: la conclusione assegna all'individuo la funzione di supremo motore dell'evoluzione collettiva, e per questa conclusione era necessario aver sciolto l'organismo sociale in una specie di composto disgregato, nel quale l'attività individuale potesse intervenire con una certa sua libertà e spontaneità. Il principio che *l'individuo è il fattore unico e originario delle trasformazioni sociali* appare dunque ormai costituito, nel pensiero dello Stuart Mill, sopra le sue basi sociologiche.

Con queste proposizioni, si trasporta nel campo sociale anche l'ecletica teoria milliana sul determinismo:

poichè, mentre la società appare il soggetto possibile di una scienza determinata, e mentre il filosofo ci presenta già di questa scienza le leggi più essenziali, per l'altro lato si mantiene il libero contributo della spontaneità individuale, che specialmente sotto le forme del genio, interviene nella serie dei fenomeni, accelerando e *innovando*.

Ma prima che noi procediamo oltre, in possesso di questi principî, importa che ci facciamo sicuri della maggiore o minore stabilità dei fondamenti su cui questi principî medesimi s'appoggiano. Per cominciare dall'ultima dottrina da noi esposta, intorno al genio, osserva il Mill che « coloro che sostengono, l'evoluzione della società dipendere esclusivamente dalle cause generali, mettono nel numero di tali cause le cognizioni collettive e lo sviluppo intellettuale della razza; ma se della razza, perchè non anche di qualche monarca o di qualche pensatore?... (1) » E sia pure; bentosto noi troviamo però aggiunta quest'osservazione: « Vi è una sorta di necessità, imposta a questo riguardo, dalle leggi generali della natura umana... Talune verità non possono essere scoperte, talune invenzioni non possono esser fatte, se altre non sono state fatte prima (2) »: e più avanti: « l'ordine del progresso umano può, in una certa misura, venir assoggettato a certe leggi definite: ma quanto alla sua accelerazione od alla sua nascita non si può fare nessuna generalizzazione che s'estenda all'intera specie umana (3) ». Ora, queste espressioni ultime vagano in una certa indecisiòne, perchè l'ufficio del genio

---

(1) *Log.*, 6, XI, 3.
(2) Idem.
(3) Idem.

viene in esse subordinato a certe condizioni esteriori che si riportano a leggi universali; sicchè, piuttosto che di *creazione*, si tratterebbe, come il Mill si esprime, di *accelerazione* del movimento; e le due parole significano una cosa ben diversa nella sostanza, sebbene simile in apparenza. Infatti, chi mai vorrebbe negare nella società l'influenza particolare di certi individui? ma questo non è se non un dato empirico, esaminando il quale, ci si domanda poi, se quella constatata accelerazione del progresso, prenda veramente origine nell'uomo di genio, o se non risalga invece alle cause generali, risiedenti nella massa dell'umanità, e che forse continuano a operare attraverso la psiche del genio. Questo allora diverrebbe un agente mediato, che trasmette l'effetto, non lo cerca. E il dubbio, già sorto vedendo che il Mill tende a considerare l'ufficio del genio più come fenomeno d'accelerazione che di creazione, viene rinforzato dalla dipendenza che egli stabilisce in modo ancora più indispensabile fra il genio stesso e le condizioni generali dell'umanità. Dopo aver osservato che la scienza può, fino a un certo punto, giudicare quali saranno le « *circostanze generali* » della società, che renderanno possibile l'apparizione del genio, egli conclude: « Ma per il fatto che gli *individui eminenti* non possono dare alla società se non quello che il suo stato generale e i precedenti della sua storia l'hanno preparata a ricevere non bisogna concludere che la loro influenza sia nulla...; le cause generali contano molto, ma gli individui producono altrettanto grandi cambiamenti ».[1] Or questo non è, se non giustaporre due elementi, affermando la realtà d'ambedue senza precisarne la reciprocanza: — dal mo-

---

[1] Idem, § 4.

mento che il genio non può dare alla società se non quello che la società può ricevere, non saremmo noi legittimati ad argomentare il primato della società, nell'ordine delle cause? poichè se il genio possedesse veramente una originalità, che niente dovrebbe poter sostituire (come parrebbe dal complesso della teoria milliana) non dovrebbe egli precisamente saper mettere nella società qualche cosa che essa non troverebbe da sola? — In realtà, dunque, la pretesa potenza creativa del genio, affermata prima, si riduce quasi a un nome vano, dopochè il Mill ha voluto conciliarla con l'esistenza delle cause generali determinanti la forma della società: nella mente dell'autore il genio è come una forma oscillante, che da un momento all'altro gli si sembra presentare ora sotto la forma di realtà effettiva e causante, ora sotto la parvenza di un'ombra illusoria: di ben definito, e chiaro, vi è soltanto la veduta empirica, ricavata dalla storia, sulla influenza dei grandi uomini: ma, ognuno sente, quanto vuoto pericoloso possa nascondere una declamazione entusiastica, (come lo Stuart Mill ci presenta ([1])), intorno a Temistocle, a Epaminonda, a Giulio Cesare, e via dicendo.

Omettendo, per brevità, un'analisi più dettagliata, noi possiamo frattanto constatare che la teoria milliana sull'uomo-genio sembra possedere una certa tendenza a capovolgersi, riportando in parte a cause esteriori le azioni ed intuizioni del genio medesimo: la conciliazione tentata dal Mill fra il determinismo sociale e l'autonomia del genio non appare nè persuasiva nè decisiva.

Che se ora ci rifacciamo a considerare più intimamente anche le leggi stesse dell'evoluzione sociale, pre-

---

([1]) Idem, § 4.

sentate dal nostro Autore, ritroveremo anche in questa parte motivi di dubbio e germi di contraddizione. Dicevamo come lo sviluppo intellettivo fosse reputato « la principal causa determinante del progresso sociale [1] », e come venisse qui riflesso nell'applicazione il principio generale che l'individuo sia la causa prima di ogni progresso collettivo. Soggiunge però il Mill che « sarebbe un grande errore credere che la ricerca della verità... sia fra i motivi più potenti della natura umana, o tenga grande posto nella vita degli uomini... La forza che ha determinato la più parte dei perfezionamenti recati nelle arti della vita, è il desiderio d'accrescere il benessere materiale [2] ». Però, « per quanto debole sia la tendenza speculativa nell'umanità, non è per questo meno essa, che, all'ingrosso, ha regolato il progresso della società: soltanto che, troppo sovente, in mancanza di circostanze favorevoli abbastanza, il progresso dell'intelligenza ha trovato assai per tempo un momento d'arresto [3] ». Dal che si apprende: I che la tendenza speculativa è il più debole fra i motivi che possono agire sull'uomo; II che l'impulso fondamentale e maggiore per l'uomo stesso viene dal desiderio del benessere; III che le conquiste intellettive non possono veramente manifestarsi e portare i loro frutti, se non quando trovano intorno a sè determinate circostanze favorevoli al loro espandersi.

E dopo di ciò, ci domandiamo che cosa diventi rispetto al progresso quella che ne era stata affermata come la gran causa: poichè, la terza conseguenza in

---

(1) *Log.*, c. 10, § 7.
(2) Idem.
(3) Idem.

particolare ci conduce a guardare ben al di fuori della solitaria ragione individuale, ci porta a ricercare intorno all'uomo le cagioni misteriose d'ambiente che determinino e rendano possibile l'espansione della sua forza intellettiva. Una causa, che opera raramente e quando opera, è condizionata a certi elementi esteriori, è una causa che a stento merita tal nome, anzichè poter essere stimata la massima. Certamente, è innegabile quanto il Mill osserva: che « tutte le altre disposizioni della nostra natura... siano sotto la dipendenza di quel principio (l'intellettivo), e che gli domandino in prestito i mezzi per compire la loro parte nell'opera totale [1] »: è evidente insomma, che i progressi dell'industria e delle arti traggono i loro elementi dalle cognizioni intellettive. Ma questa non è, a sua volta, che un'osservazione empirica, che è sufficiente per dare all'elemento intellettivo il valore d'un agente intermediario del progresso, non basta più, da sè sola, per fare di questo elemento la causa remota e profonda di ogni progresso: non basta, diciamo, quando si ammettano le osservazioni collaterali che abbiam sopra veduto, il cui risultato è di indicare altre cause più vivamente e immediatamente cooperanti al progresso.

Anche in questo caso, dunque, il Mill s'aggira inconsciamente dentro un equivoco: lascia alla funzione intellettiva dell'umanità lo scettro di regina, relegandola poi nel fatto a compiere l'ufficio della Cenerentola, che attizza il fuoco per ordine superiore. Ritroviamo un'altra volta la tendenza segreta a capovolgere tutto quanto l'ordine delle cause, già prima costruito, e la spontanea attività intellettiva dell'individuo corre rischio

---

[1] Idem, p. 528.

di venir sottomessa a quel determinismo di cause generali, esteriori all'individuo, in cui già aveva minacciato di dissolversi la potenzialità creativa del genio.

Ma ecco finalmente il momento di domandarci, in che cosa mai consistano queste *circostanze generali* (1), che noi abbiamo sempre sentito presupposte intorno all'individuo, e che abbiamo veduto man mano emergere nel procedimento dell'analisi. Che anzitutto, esse siano veramente concepite come *esteriori* all'individuo, ci è provato dal passo seguente: « Le *circostanze in cui l'umanità si trova collocata*, operando secondo le *loro leggi*, e secondo quelle della natura umana, formano il carattere degli esseri umani: ma gli esseri umani alla lor volta, modellano e foggiano le circostanze... (2) ». Altrove, lo Stuart Mill è ancora più esplicito: « Le azioni degli uomini sono il risultato della natura umana e dei loro caratteri particolari, i quali caratteri sono alla lor volta le conseguenze delle circostanze *naturali* ed *artificiali* che hanno formato la loro educazione, fra le quali circostanze si devono pure contare i loro sforzi volontarî e coscienti (3) ». Qui dunque ritroviamo sotto una forma indeterminata, ancora l'idea d'un *ambiente*, esteriore all'individuo, che esercita su di lui la maggiore delle influenze, perchè informativa di tutta la costituzione individuale.

L'ambiente costituisce pertanto quelle cause *generali* che, unitamente alle *speciali* (4), formano l'individuo: ma qual'è la natura specifica di questo ambiente? In-

(1) *Log.*, 6, c. 10, (a proposito del valore della Statistica).

(2) *Log.*, l. VI, c. 10, § 3.

(3) Idem, c. VII.

(4) *Log.*, 6, c. 11.

tende l'A. di alludere a condizioni che diremo (per adoperare un'espressione ormai comune tra i sociologi geografi) *planetaria*, ossia di clima, di località ecc.: — oppure sono condizioni sociali, di educazione, di costumi, di credenze ecc.? O vi entra fors'anche l'idea peculiare di un fattore più distinto, che ha, fino ad oggi almeno, un posto suo proprio fra gli altri due: il fattore etnografico?

L'idea d'un ambiente fisico non si può escludere, anzi è forse la più dominante, frammezzo alle vaghe indicazioni che il Mill ci offre in proposito. Anzitutto la distinzione fra cause naturali e artificiali, che vedemmo sopra, allude probabilmente a condizioni d'ordine fisico accanto ad altre di diversa origine. Più nettamente, il Mill afferma che « varietà naturali del genere umano e diversità originali delle circostanze locali [1] » possono influire sull'uomo. Altrove, a spiegare la civiltà europea nel suo corso continuo, il Mill adduce la varietà fondamentale di collocamento e di condizioni in cui i singoli popoli si trovarono posti, adducendo insieme la varietà dei sistemi di vita.

Sembra dunque innegabile l'idea d'un ambiente geografico, accanto alla quale viene a collocarsi anche l'idea del fattore etnografico. Il quale ultimo, si trova, a ben vedere, nel centro di un concetto tutto proprio allo Stuart Mill, e degno ai suoi tempi di molto rilievo: il concetto dell'Etologia Politica [2], che dovrebbe essere una scienza del *carattere dei vari popoli*.

La costituzione di questo carattere è un elemento primordiale rispetto ai singoli individui, che lo ricevono

---

(1) *Log.*, 6, 10, § 4.
(2) *Log.*, 6, 9, § 4.

prima di poter contribuire a modificarlo: sicchè le differenze etniche fra i vari gruppi umani vengono a stabilire come dei dati invariabili e permanenti rispetto all'evoluzione dell'individuo, dati quindi che, in senso lato, possiamo dire d'ambiente, e che risalgono al fattore etnografico.

Quanto all'idea d'un ambiente sociale, che trasmetta all'individuo particolari elementi, essa è pure innegabile: anzi, assume tanta forza, da richiamare a sè medesima lo stesso fattore etnografico, come il producente richiama il prodotto. « Il carattere formato da un ordine di circostanze *sociali* qualunque, è in sè stesso il fenomeno più interessante di questo stato di società, e di più un fatto, che contribuisce largamente alla produzione di tutti gli altri fenomeni [1] ». Adunque, il mezzo collettivo in cui l'individuo nasce e si sviluppa gli imprime anche le sue stigmate profonde, che è quanto dire, lo *determina* in certi speciali modi. Noi abbiamo pure sentito il Mill parlare di una condizione generale della società, che la rendesse ad es. capace di seguire le innovazioni del genio; e tutto questo conclude pertanto al riconoscimento di uno stato generale della società, rispetto alle conoscenze, ai sentimenti, alle credenze, ai costumi ecc., che rappresenta come la matrice in cui si svolge primamente lo spirito dell'individuo.

È dunque innegabile che, sebbene sotto forma molto indeterminata, la filosofia milliana contiene l'idea di *ambiente*, del quale annuncia ed afferma l'importanza primaria e fondamentale rispetto all'*evoluzione* dell'*individuo*. Ma accade precisamente questo, che, mentre l'individuo era stato già affermato come superiore in certi

---

[1] *Log.*, 6, 9, 4.

casi a qualsiasi forza che non escisse dalla sua intima volontà, nel fatto poi, per i passi che abbiamo più addietro esaminati, la forza dell'ambiente finisce coll'apparire vittoriosa su quella particolare dell'individuo, questo diviene sottomesso a quello, come un prodotto derivato rientra nel giro delle grandi cause del ciclo cui appartiene.

Lo Stuart Mill non si cura di spiegarci più analiticamente i reciproci rapporti fra l'individuo e l'ambiente: egli lascia piuttosto in embrione l'idea del *mezzo* senza misurarne tutta l'estensione e la portata, e dall'altro lato non riesce a mostrare l'individuo nel reale esercizio del suo libero potere sopra il mezzo medesimo: così noi usciamo dalla difettosa analisi, non sapendoci rendere ben conto nè della capacità causale dell'ambiente sopratutto *socialmente* considerato, nè della autonomia trasformatrice e creatrice dell'individuo isolatamente concepito. E restiamo col dubbio complessivo, che l'individuo si riduca forse a null'altro che al valore di strumento, non di causa, e che egli quindi non possa più rappresentare in filosofia sociale il sommo principio causativo dell'evoluzione collettiva. Per spiegare le leggi, e lo svolgimento della società, ci si dicea non doversi far altro che risalire alla psicologia individuale: ora, lo sguardo nostro dall'interno dell'individuo, viene invece diretto sopra l'esterno, sopra la *società* esteriore, sopra questo composto di uomini, che sembra assumere di fronte all'individuo l'importanza inaspettata di un fattore attivo, operante con sue leggi, organizzato secondo fini proprî, che non si possono forse più spiegare completamente con le leggi, i bisogni, i fini dell'individuo isolato, dell'individuo astratto. Insomma, nella stessa coscienza del Mill, esisteva oscuramente, confusamente un concetto ancora amorfo della società, che, se fosse

stato da lui esaminato direttamente, gli sarebbe apparso ben diverso da quello che aveva già formato, e che conosciamo. L'esistenza di questo concetto indefinito, che trasferisce alla società parte di quell'importanza la quale si voleva tenere nel solo individuo, ci pare innegabilmente tradita dalle oscillazioni del pensiero milliano, precedentemente riscontrate; e viene poi a mettersi in evidente rapporto genetico, con l'indecisione fondamentale di cui fa mostra la teoria milliana intorno al libero arbitrio dell'uomo. L'individuo era già stato dichiarato libero, pur subordinandolo all'influenza specificata di motivi determinatori; quella conciliazione mal tentata, quell'equivoco teoretico si rispecchiano ora nel campo pratico della filosofia sociale, permanendo in una duplice corrente, di cui l'una risale all'affermazione assoluta dell'autonomia individuale (1), l'altra al riconoscimento categorico di leggi universali, determinanti nella massa intera degli uomini la qualità e lo svolgimento dei fatti storici (2).

Così, la continuità e la genesi logica dei principî ci si rivela, tanto nella super-struttura del sistema volutamente affermato, quando negli elementi meno ricono-

(1) Cfr. *Log.*, VI, c. 10, § 3. « Per quanto possano essere universali le leggi dello sviluppo sociale, esse non possono essere più universali nè più rigorose che quelle degli agenti fisici della natura: tuttavia la volontà umana può fare di queste gli strumenti dei suoi progetti.... I fatti sociali e umani sono, in virtù della loro natura, così complicata, ancora più suscettibili di modificazioni che non i fatti meccanici e chimici: la volontà umana ha dunque su di essi un potere ancor più grande ».

(2) Cfr. *Log.*, 6, 11, 2. « I fatti storici sono effetti invariabili di cause ».

sciuti e analizzati, in parte quasi incoscienti, ma non per questo meno reali: nell'una tendenza come nell'altra, il Mill rimane coerente a sè stesso; il che è segno di una forza non debole operante sia nell'uno che nell'altro senso.

CAPO II.

Determinazione del fine umano in senso individualistico.

L'analisi precedente ci ha condotto a stabilire che l'unica entità effettiva nel composto sociale è l'individuo, e che l'evoluzione della società dipende direttamente e soltanto dalla evoluzione dell'individuo stesso: la sociologia si riconduce quindi ad una psicologia, che possiamo chiamare intellettualistica perchè dà la massima importanza alle condizioni intellettuali rispetto alle altre tutte. Se dunque sviluppo e coltura dell'individuo implicano, come vedevamo, sviluppo e coltura di tutto il complesso sociale, ritorniamo all'analisi sopra l'individuo isolatamente concepito, e vediamo di quali caratteristiche essenziali si componga in natura la sua individualità: affinchè, una volta che si sian conosciute di questa *individualità psichica* l'intima essenza e le leggi che la governano, noi possiamo dedurre le finalità cui essa tende, nel raggiungimento della quale sappiamo già contenersi anche la finalità dell'intera massa sociale. Noi ricercheremo quindi quali siano le *caratteristiche formali* della individualità.

La caratteristica essenziale e l'intima natura dell'individualità non si riduce per lo Stuart Mill in una qua-

lità unica e generale, che raccolga sotto di sè tutti i campioni umani, ma bensì si risolve nel concetto di una differenziazione fondamentale fra individuo e individuo.

Gli esseri umani, positivamente studiati, presentano fra l'uno e l'altro differenze notevolissime nel modo di ricevere le influenze esterne, e di comportarsi rispetto al piacere e al dolore (1). Diversa essendo la costituzione di tutti gli individui, e quindi variamente atteggiate e dotate le loro facoltà, è evidente che queste facoltà essi dovranno sviluppare, poichè « l'umanità non riceve le proprie facoltà per farne tosto abnegazione » (2): e sviluppandole, diverse dovranno essere le vie seguite da ciascun individuo, corrispondentemente alla varietà dei gusti e delle facoltà stesse. Se dunque è « *ragionevole* » credere che le facoltà siano state date all' individuo per venir coltivate e sviluppate, non già per esser distrutte, e se ogni individuo porta dunque in sè stesso come la « concezione » (3) d'un ideale, il quale è diverso dall' ideale di tutti gli altri individui, ogni natura umana è da considerarsi come un albero (4), che vuole crescere indipendentemente e svilupparsi da ogni sua parte, seguendo l' interiore tendenza delle sue proprie forze.

Se dunque l' individuo vuole portare sè stesso a quel grado di completezza effettiva di cui tiene in sè medesimo la potenzialità, egli deve mirare all'esplicazione massima e più indipendente della sua personalità. Solo in questo modo egli potrà conseguire l'effetto di mantenere le caratteristiche superiori che lo distinguono dai

---

(1) *Libertà*, c. III, pag. 122-123.

(2) Idem, pag. 112.

(3) Idem, pag. 112.

(4) Idem, pag. 106.

bruti [1], in quanto che le facoltà intellettuali e morali non meno delle proprietà fisiche hanno bisogno per mantenersi dell'esercizio [2]: e parimenti, solo in questo modo, per questo continuo accrescimento riversivo delle sue peculiari facoltà, l'individuo diverrà qualche cosa di pregevole, dotato d'un intimo valore. « In proporzione dello sviluppo della sua individualità ciascuna persona acquista maggior prezzo ai propri occhi, ed è quindi capace di prenderne di più agli occhi degli altri » [3].

Adunque, « fra le opere dell'uomo, che la vita umana è legittimamente chiamata a perfezionare, ad abbellire, la più importante è certamente l'uomo stesso » [4], e il *criterio* che si dovrà adoperare per raggiungere questo abbellimento, dovrà essere non un criterio d'uniformità per tutti gli uomini, ma bensì di infinita differenziazione. Non bisognerà dunque in nessun modo « costringere gli uomini a modellarsi tutti secondo un unico modello » [5], ma invece i modelli dovranno essere tanti, quanti gli uomini stessi.

Da questa concezione della individualità, concezione informata non a un criterio di uniformità, ma ad uno di suprema varietà, e per di più concezione dinamica e non statica, dipende spontaneamente che *individualità* debba essere nei criteri umani sinonimo di *originalità*, o *spontaneità individuale* [6], od anche *eccentricità:* tutte

---

(1) Idem, pag. 104.
(2) Idem, pag. 106.
(3) Idem, pag. 113.
(4) Idem, pag. 106.
(5) Idem, pag. 122-123.
(6) Idem, pag. 102-103.

parole che vengono egualmente adoperate dallo Stuart Mill; noi potremo fra queste parole scegliere come più efficace, e più largamente adottata dallo stesso Mill, quella di originalità, e concludere che secondo il nostro autore il fine supremo a cui deve tendere ciascun individuo è quello dell'*originalità,* ossia costituire e svolgere la propria vita in modo che corrisponda alle personali caratteristiche. Ecco, che ogni ente umano ci appare dunque come un atomo sui generis, che deve tendere ad estrinsecare sè stesso, da sè solo prendendo la regola e la forma dell'ideale.

E notiamo che questo supremo obbiettivo della *originalità* è accettato dallo Stuart Mill in tutta l'ampiezza e comprensione sua. Perchè un tale obbiettivo possa veramente compiersi, occorre rinforzare gli elementi primi che devono poi costituire il quid originale e individuale, ossia occorre intensificare le doti dell'ingegno e del cuore umano: chè se queste rimangono in uno stato di informe debolezza, non potremo mai vederle assurgere all'altezza del loro ufficio e caratterizzarsi in esso. Non è soltanto la diversità tra individuo e individuo che produce la originalità: ma con essa, il « *vigore individuale* » (1), poi che « l'eccentricità e la forza di carattere vanno sempre di pari passo, e la somma d'eccentricità... è generalmente proporzionata alla somma di talento, di vigore intellettuale e di coraggio morale » (2). E lo Stuart Mill, con impeto di parola e di frase, si fa a dimostrare che conviene coltivare ed accrescere nell'uomo non soltanto le forze intellettuali, ma non meno la forza del sentimento, che produce i

---

(1) Idem, pag. 10.
(2) Idem, pag. 121.

desiderî e gli impulsi. La intensità di questi significa energia (1), significa la presenza di una maggiore quantità di « *materia bruta della natura umana* »: e questa materia bruta, appartenente in proprio a un dato individuo, sottomessa da lui al controllo di una volontà potente, costituisce poi il forte carattere, nel quale si risolve appunto la vera originalità, il che è quanto dire la perfetta individualità. Per incoraggiare le nature forti, bisogna per l'appunto incoraggiare la individualità e l'energia dei sentimenti, non meno che dell'intelligenza. Fra i due tipi psicologici che lo Stuart Mill genialmente distingue, quello *attivo* e quello *passivo* (2), è il primo che ha tutte le sue simpatie. Il tipo attivo, tutto pervaso da uno spirito d'audacia e conquista, sempre insoddisfatto di sè, e sempre in cerca di qualche verità nuova o di qualche nuovo strumento del benessere, è per il Mill l'atomo perpetuamente operante, la cui energia si svolge continuamente in infiniti modi diversi, e costituisce « la base delle più belle speranze per il miglioramento generale dell'umanità » (3). In ogni senso, in cui può essere considerata la superiorità psichica dell'uomo sugli altri esseri, così nel rispetto intellettuale, come nel morale, o nel pratico, è il tipo attivo che porta la palma dell'eccellenza sul tipo passivo, poichè ogni superiorità intellettuale è frutto d'uno sforzo attivo, e quello spirito che ha cercato vigorosamente la verità, sa anche recare nel campo pratico l'impronta della sua risolutezza e della sua determinatezza (4).

---

(1) Idem, 106-107.
(2) Gov. Rapp. C. III, pag. 71.
(3) *Lib.*, pag. 77.
(4) Gov. Rapp., c. III.

Così, noi possiamo finalmente concludere che quella *individualità,* la quale ci si era rivelata come idealmente riconducentesi ad una svariatissima *originalità,* una volta ricondotta a questa, appare costituirsi intrinsecamente per mezzo della forza dei sentimenti e della energia del carattere: essere individuali significa essere originali, e significa in ultima analisi sentire e volere ed agire fortemente. La varietà della costituzione psichica di ognuno ci diede l'*estensione* del concetto di individualità: l'intrinseca energia delle facoltà di ciascuno, ce ne dà il contenuto, ossia la *comprensione.* Estensione e comprensione così intese, ci dànno l'idea completa dell'originalità psichica, che a sua volta è la essenza dell'individualità.

Possedendo ora l'idea completa della individualità, nella sua costituzione fondamentale, noi possiamo finalmente venir a determinare in modo definitivo e dogmatico quale deve essere il fine dell'individuo. Per il quale « la coltura di una nobiltà ideale di volontà e di condotta è un fine a cui tutto deve cedere... il carattere in sè stesso deve essere per l'individuo un fine supremo, perchè esso contribuisce più d'ogni altra cosa a rendere la vita felice, nel senso in cui la possono desiderare esseri umani le cui facoltà sono sviluppate a un grado superiore » ([1]). Più nettamente ancora, e con un'assolutezza crescente, che non ci lascia alcun dubbio sul modo rigoroso d'intendere il principio stesso, troviamo nella

([1]) *Log.*, 6, 12, 7.

Libertà affermato che « il fine dell'uomo è il più esteso e il più armonico sviluppo di tutte le sue facoltà » ([1]): ogni uomo dover tendere essenzialmente « alla individualità di potenza e di sviluppo » ([2]).

Se dunque noi consideriamo l'individuo isolatamente, senza preoccuparci per intanto dell'ambiente collettivo che lo circondi, e se ci domandiamo quale sia, secondo lo Stuart Mill, il criterio supremo a cui l'individuo deve sottoporre la regola e la direzione di sè stesso, questo criterio vediamo risolversi interamente nell'*incremento incessante e assoluto dell'individuo medesimo*. Questa è l'idea essenziale e dominante cui è giunto il nostro autore, fondandosi sopra un esame positivo, e affatto empirico, della natura umana: quel fine discende spontaneamente dai caratteri riconosciuti in codesta natura, e non è altro in sostanza se non la projezione nel futuro di quella che è la legge originaria e immanente della natura umana. Questo fine supremo, così fondato e costituito, noi possiamo oramai chiamare *individualistico:* la teoria individualistica già dunque si è delineata nel suo criterio supremo, in questo senso, che si sostenga come regola della vita umana l'*esaltazione* dell'individuo, e l'individuo debba ritenersi il migliore e maggior fine di sè stesso.

Con codesto principio *individualistico* noi siamo però adesso rimasti nella concezione dell'individuo isolato: noi abbiamo supposto di non domandarci se non quale fosse lo scopo strettamente specifico di ciascun individuo, nella sua entità indipendente. Ora, dobbiamo abbandonare codesta supposizione, poichè già vedemmo in un

---

([1]) *Lib.*, pag. 102.
([2]) Idem.

capitolo anteriore come lo Stuart Mill sia ben alieno dal limitarsi a studiare l' individuo nel suo supposto isolamento: già vedemmo come egli, nella comprensività del suo pensiero, sentisse il bisogno di abbracciare con uno sguardo solo tutta la società, tutto il mezzo in cui l'individuo è destinato ad agire. Non poteva, quello spirito così attaccato alla realtà delle cose, contentarsi di un supposto tanto lontano dalla vera condizione delle cose, quanto l'isolamento dell'individuo. Perciò egli analizzò e studiò l'individuo anche in seno all'ambiente sociale, e già noi sappiamo come la sua analisi intorno all'individuo e alla società si risolvesse in un giudizio, anch'esso, molto semplice ed esplicito: nel principio fondamentale, che la società fosse non altro che una risultante d'individui, e che quindi l'individuo fosse da considerare socialmente come l'elemento originario, unico e permanente, determinatore iniziale e informatore di qualunque fenomeno collettivo. E pertanto l'evoluzione *progressiva* che lo Stuart Mill ammetteva nella società, si riportava ad un unico motore fondamentale, all'individuo.

Se dunque ora noi guardiamo l'individuo non più ponendoci nel suo interno, ma collocandoci al di fuori di lui, e se nuovamente ci domandiamo quale sarà il fine che dall'esterno ci si dovrà proporre rispetto a lui, ossia quale sarà l'obbiettivo secondo il quale dovrà dirigersi ed agire la collettività, che circonda ogni singolo individuo, noi dovremo egualmente concludere, seguendo il nostro autore, che codesto fine sarà precisamente identico a quello che già avevamo stabilito per l'individuo in sè stesso. Non vi sarà divergenza, ma confluenza di principî, fra l'individuo legislatore di sè stesso e il rappresentante della legislazione sociale. Poichè « nulla ancora è stato fatto, senza che qualcheduno sia stato il

primo a farlo e.... tutto quello che esiste di buono è frutto dell'originalità » [1], poichè « l'iniziamento a tutte le cose nobili e saggie viene e deve venire dagli individui, e in principio generalmente da qualche individuo isolato », per questa proporzione diretta fra individualità e progresso, ne viene che la società, per incoraggiare il progresso, ossia il bene di tutti, dovrà portare le sue cure sopra l'individualità. Questa, dovendo essere considerata dal legislatore sociale « non come un elemento che si coordina con tutto quello che si indica colle parole civiltà, istruzione ed educazione, coltura, ma bensì come una parte necessaria e una condizione di tutte queste cose » [2], dovrà essere completamente rispettata nelle sue intime leggi, da cui le derivano le condizioni dell'esistenza sua. E poichè queste leggi della sua costituzione rendono inevitabile e necessario il fine *individualistico* di cui dicevamo sopra, questo fine individualistico dovrà essere completamente mantenuto e rispettato anche dal legislatore sociale, come quello che è supremo anche per il benessere della società intera. Il fine collettivo della società dovrà informarsi completamente all'idea dell'*incremento dell'individuo,* al quale le cure della società dovranno tendere ad assicurare quel libero sviluppo, quell'espansione completa di sè medesimo, senza della quale l'individuo stesso si ridurrebbe simile ad una pianta morta. Ciò che lo Stuart Mill osservava a proposito di ogni singola persona, che cioè essa cresce tanto più nel suo intrinseco valore quanto più è evolta la sua individualità, questo egli ripete ora del corpo sociale, asserendo che « quando vi è più vita nelle singole unità,

---

[1] *Lib.*, c. III.
[2] Idem.

ve n'è di più anche nella massa che si compone di unità » (1).

★

Fissata quest' identità di fine individualistico fra ogni singolo uomo isolato e la massa intera dell'organismo sociale, noi possiamo ora penetrare negli schiarimenti che lo Stuart Mill aggiunge, studiando più davvicino l'ufficio pratico della individualità nel suo campo d'attività, ossia in mezzo al gruppo sociale. Bisogna che in ogni membro di questo gruppo venga coltivata l' individualità (2), ossia conviene che *tutti* svolgano *tutta* la loro originalità psichica: in tutti bisogna incoraggiare l' indipendenza delle opinioni, e il disdegno delle tradizioni, perchè vi è sempre bisogno di persone che scoprano verità nuove, incomincino nuove abitudini e diano l'esempio di una condotta più illuminata, di un gusto più raffinato, di un buon senso più equo (3). La individualità di ciascuno appare dunque chiamata dal nostro autore a cooperare insieme con tutte le altre all'opera immane del progresso.

Non sfugge però allo Stuart Mill che molti e diversi sono i gradi di potenza della individualità: egli riprende quindi, e svolge più analiticamente l'antica sua concezione intorno al genio, per mostrare come a seconda del grado suo, diverso è il servigio che un' individualità può rendere alle altre in generale. Egli vorrebbe che

(1) *Lib.*, pag. 113.
(2) Idem, pag. 122.
(3) Idem, pag. 116.

il concetto empirico del genio ricevesse una maggiore estensione, e che « genio nel vero senso della parola » [1] dovesse essere considerata l'originalità nel pensiero e nelle azioni. Sono allora codesti uomini di genio, ossia codesti individui *più individuali degli altri* (l'espressione è del Mill), il cui valore sta appunto nel presentare un elemento più spiccato di originalità, che soltanto in essi si può ritrovare, — sono, dico, codesti uomini di genio « le cui esperienze, se adottate generalmente, farebbero fare un progresso al costume in voga: essi sono il sale della terra: senza di essi la vita umana diventerebbe un mare stagnante: essi introducono un bene sconosciuto, essi mantengono la vita in quello che già esisteva » [2].

Molto probabilmente, così come ora anche in ogni tempo codesti membri più largamente benefici « sono e saranno sempre in minoranza, ma per averli bisogna conservare il terreno sul quale essi crescono » [3]; ossia la società dovrà non stigmatizzarli, ma considerarli con rispetto anche nella loro bizzarria od eccentricità [4].

Di fronte a costoro, lo Stuart Mill pone quelle individualità, le quali, per quanto svolgano sè medesime, non hanno facoltà sufficienti per un grande incremento: questi sono i mediocri, coloro che s'adattano a un costume già entrato in pratica [5], senza aver da natura una forza sufficiente per trasformare questo costume in uno migliore. Orbene, per codeste individualità meno spiccate, meno *geniali* delle altre, per adoperare la parola nel

---

(1) Idem, pag. 118.
(2) Idem, pag. 116.
(3) Idem, pag. 117.
(4) Idem.
(5) Idem, pag. 104.

senso che lo Stuart Mill le vuole imporre, il dovere, l'ufficio buono cui sono destinate consiste nel riconoscere ciò che le altre individualità devono ancor compiere nella via del progresso.

Gli individui più originali « aprono gli occhi » (1) agli altri mediocri: per costoro poi « l'onore e la gloria è di poter seguire l'iniziativa degli spiriti originali, di avere il senso di ciò che è saggio e nobile, e di lasciarvisi condurre cogli occhi aperti » (2). Così, crescerà anche per gli stessi spiriti mediocri la possibilità di concepire e di raggiungere un maggiore sviluppo di sè medesimi.

In tal modo, la missione miglioratrice di cui l'originalità è incaricata per rispetto al mezzo sociale, viene distinguendosi, secondo il nostro autore, in una maggiore o minore efficacia ed importanza, a seconda appunto dell'intrinseco valore di ciascun individuo.

La massa umana appare suddivisa in due grandi gruppi; l'uno, quello dei pionieri, cammina all'avanguardia; l'altro, quello degli imitatori, segue: anche in questo gruppo, però, non dovendo essere l'imitazione una cosa cieca e pedissequa, ma frutto di un libero esame e di un libero consenso, l'individualità si conserva nei suoi veri caratteri, sebbene meno spiccati. I membri dell'uno come dell'altro gruppo devono ciascuno lavorare indipendentemente per la grande opera del progresso.

Come si vede, l'individualità si rivela qui veramente nella sua azione effettiva e pratica: noi ci troviamo nel campo della realtà, e lo Stuart Mill ci svela quello che

(1) Idem, pag. 118.

(2) Idem, pag. 120.

secondo lui è il meccanismo interno del progresso collettivo: l'incontrarsi, cioè, e l'urtarsi delle varie individualità, di cui ciascuna, cercando un ideale e una via sua propria, imprime per un momento il proprio specifico impulso al movimento delle altre individualità. Il progresso risulta da una serie continua di azioni e reazioni, or più deboli or più forti, entranti fra di loro in rapporto per un mezzo che è quello dell' imitazione reciproca, a cui più tardi potrà seguire una reciproca trasformazione.

L'analisi sottile e penetrante dello Stuart Mill ci ha fatto entrare nell' interno del composto sociale, e ci ha mostrato, per così dire, i singoli movimenti delle miriadi di piccole ruote, da cui deriva il moto generale che prende il nome di evoluzione o progresso della società.

Notiamo adunque come in tutte codeste analisi una sia stata l'idea principale, uno il concetto ultimo che ne sgorga: e cioè l'importanza suprema che risiede nello sviluppo dell'individuo per rispetto al promovimento ulteriore di tutte le trasformazioni sociali. E pertanto quel fine che già nell'uomo isolato ci appariva di carattere prettamente *individualistico*, in quanto dovesse rispondere alle caratteristiche essenziali della natura stessa umana, ora ci appare nettamente individualistico anche nella società in genere: poichè la società, se vuol fare i propri interessi, deve decisamente ritenere come obbiettivo e regola suprema del suo contegno, di concedere all'individuo la massima espansione.

★

Il fine dell'uomo è dunque determinato, nella sua *natura individualistica*, così sotto l'aspetto *psicologico* come sotto quello *sociologico*. È però degno di molta nota il fatto caratteristico, che in questo individualismo del fine è sempre presente e costante un'idea particolare, esorbitante dall'individuo stesso, e abbracciante tutto il gruppo umano: l'idea del *progresso collettivo*. Il Mill appartiene, come si rileva particolarmente dal libro sesto della *Logica*, a quella schiera di filosofi del progresso che di questo concetto fecero, per così dire, la chiave di volta di tutte le loro speculazioni sociali: schiera numerosa, che movendo principalmente dal Condorcet, trionfò nel secolo 19°, e trionfa ancora oggi avendo bene spesso raggiunto in alcuni spiriti il valore d'una fede, oltrechè di una credenza scientifica. Orbene questa idea noi troviamo nel nostro filosofo, dominante con singolare efficacia frammezzo alle argomentazioni intorno al fine individualistico dell'uomo e della società, poichè all'individuo viene in ultima analisi assegnata una specie di *missione*, che faccia convergere lo sviluppo personale di ciascuno verso il risultato più comprensivo e veramente finale, del *progresso* collettivo. Infatti, quanto il Mill osserva a proposito del genio e della sua potenzialità, è sempre ispirato non tanto all'idea del piacere individuale che ciascuno possa trovare nell'esplicazione di sè stesso, quanto alla considerazione del vantaggio che tutti gli *altri* riceveranno dal libero esercizio del genio. E quando il Mill fa quella geniale sua distinzione fra il gruppo dei mediocri e il gruppo dei migliori, e determina il rispettivo compito di ambe-

due, egli mostra questo rispettivo compito informato da una parte e dall'altra all'ideale di un avanzamento comune. Donde si ricava dunque, che l'individuo della ipotetica società milliana, qualunque gradino occupi nella scala delle individualità, deve, nei criteri direttivi della sua vita, mirare allo svolgimento di sè stesso, ma in vista anche del quid potenziale che egli può rappresentare rispetto al promovimento del progresso; che è quanto dire, egli deve implicare nel vantaggio proprio anche il vantaggio, il bene di tutti gli altri uomini, della società in genere. L'individuo finisce dunque col vedere innanzi a sè, e al di là di sè stesso, uno scopo più generale, una finalità non più individuale, ma collettiva.

Così la società, che, più o meno nettamente, più o meno ingannando la coscienza dello stesso autore, aveva già assunto di fronte all'individuo l'importanza d'un ambiente organico e determinatore della natura dei singoli membri, viene ora ad assumere, anche nella considerazione finalistica, il valore di un ente il cui benessere costituisca l'obbietto più lontano ed estremo della condotta stessa individuale. Anche nella veduta del fine, l'individuo sembra tendere a trasportare il centro da sè stesso, nella società. Certamente, non troviamo nello Stuart Mill l'espressione precisa di questo concetto: ma la grande importanza assegnata all'idealità del progresso, contiene virtualità sufficiente per indirizzare e volgere a quel concetto medesimo: e di questo fatto, che il fine individualistico determinato dallo Stuart Mill includa in sè medesimo anche il fine del progresso collettivo, noi dovremo tener gran conto nell'indagine futura.

CAPO III.

La libertà, condizione necessaria per realizzare il fine individualistico.

Se pertanto l'individuo e la società debbono egualmente proporsi il fine di sviluppare quanto sia possibile la energia e la facoltà d'ogni ente umano, quale sarà la condizione necessaria per raggiungere un tal fine?

Ecco la domanda cui ora dobbiamo rispondere: quale sarà insomma il trattamento che la società dovrà adoperare coll'individuo, per permettergli di raggiungere quella esplicazione della sua originalità che più sia vantaggiosa a lui medesimo e alla società intera.

Questo razionale trattamento consiste, per lo Stuart Mill, in un criterio unico e sostanziale: la *libertà*. Codesta libertà deve comprendere una triplice giurisdizione [1]: I deve essere libertà di coscienza nel senso più esteso della parola; II libertà di gusti e di fini pratici, sul modo d'organizzare la vita individuale; III libertà d'associazione fra gli individui.

Vediamo quali siano gli argomenti con cui lo Stuart Mill venga particolarmente sostenendo questa triplice forma del diritto generale di libertà.

Dobbiamo subito osservare che la forma di libertà, messa in prima linea, e svolta con la maggiore am-

---

[1] *Lib.*, pag. 21.

piezza d'argomenti, è la libertà di coscienza, la quale viene intesa, come già avvertivamo, nel suo più lato senso, comprendendo così la libertà di culto, come quella di pensiero in genere, e unitamente con queste, libertà di stampa, la quale « è altrettanto importante quanto quella di pensiero, e riposa in gran parte sulle stesse ragioni » (1). Allo scopo di svolgere codeste ragioni in modo che appaiano comprendere tutti i casi possibili, lo Stuart Mill con dialettica molto sottile, divide sin da principio in tre grandi categorie le diverse forme sotto cui può presentarsi un'opinione, esaminata da quel punto di vista della verità, il quale potrebbe sembrar legittimare apparentemente la soppressione dell'opinione stessa, ossia la negazione della libertà di pensiero. Le categorie o casi o forme, sono tre, secondo che l'opinione, studiata dal punto di vista della logica reale, sia *vera*, oppure *falsa*, oppure contenga una *parte* d'errore e una *parte* di verità (2). Ognuno di questi casi vien esaminato dallo Stuart Mill, per concludere alla fine che in tutti è egualmente conveniente la libertà, in nessuno concessa la soppressione violenta dell'opinione medesima. Questo svolgimento occupa una delle maggiori parti dell'operetta milliana sulla Libertà, e costituisce in essa uno dei capitoli più organici, più minutamente sviluppati; esso è condotto inoltre con un certo vivo ed agile spirito di polemica, nel quale sentiamo l'uomo in cui quella discussione svegliava il ricordo di lotte e dibattiti ancora recenti e rinnovantisi entro la società del tempo. Non è superfluo notare come, in questa difesa ardente e paziente della libertà d'opinione, lo Stuart Mill proseguiva

(1) *Libertà*, pag. 21.
(2) *Lib.*, c. II.

una antica e gloriosa tradizione dei pensatori e dei letterati inglesi: ma, come vedremo, la discussione stessa sarà da lui avvivata di spiriti nuovi, che renderanno la trattazione assai più completa, più profonda, e ormai esauriente.

Noi riassumeremo la triplice dimostrazione (1) nei suoi argomenti precipui, dolendoci tuttavia che le necessità dell'esposizione tolgano di poter far sentire in alcun modo quella efficacia della dialettica milliana, così viva e sagace e calzante nel capitolo che ora esamineremo.

Supponendo (2) dunque che l'opinione, della cui soppressione o libertà si discute, sia *vera*, un trattamento che mirasse a rintuzzare e soffocare l'opinione medesima, equivarrebbe inevitabilmente da parte del soppressore ad un'affermazione della propria infallibilità. Ma in quest'affermazione, si contiene già senz'altro, per la lo-

(1) Il Mill distingue dapprima due ipotesi: I. il caso che l'opinione propria sia falsa, quella altrui vera. II. Il caso che l'opinione propria sia vera. Ma in seguito, alla trattazione dell'argomento s'aggiunge un terzo caso (pag. 81 della *Libertà*), il più frequente anzi, il caso che le due opinioni contrastanti contengano ambedue una parte di vero. La materia, come si vede, veniva, durante la strada, crescendo sotto le mani del Nostro: nè questo noteremmo, se non come indice di un'abitudine comune e generale nel Mill, il quale forse, procedendo nelle sue analisi, faceva un poco come Socrate, che volendo istruire gli altri, istruiva e *correggeva* anche se stesso.

(2) *Lib.*, c. II.

gica del ragionamento, la condanna di chi la porti innanzi. « Lasciamo che la condanna di questo modo di procedere riposi sopra codesto argomento ».

E con ciò parrebbe che già fosse risolta la questione essendo in questo caso evidente per sè la convenienza della libertà per quell'opinione che si è supposta ab initio vera.

Ma questa evidenza perentoria non pare sufficiente allo Stuart Mill per convincere i suoi avversarî, poichè egli sa come gli uomini siano troppo facili ad usare un doppio criterio nella teoria e nella pratica: certo, nessun uomo ragionevole affermerebbe mai a priori e in senso assoluto la propria infallibilità, ma nella pratica, quando si tratta di una certa *determinata* convinzione, pochissimi sono coloro che potremmo trovare disposti a riconoscere come la *loro* opinione può essere la sbagliata, e che quindi si devono astenere dal perseguitare l'opinione avversa. Perciò lo Stuart Mill si rivolge più direttamente a questi convinti che possiamo dire fanatici, osservando che per l'appunto essi non possono tenersi sicuri di possedere la verità, se non permettendo quella libertà di discussione che vorrebbero impedire. Questo per la fondamentale natura dell'intelligenza umana, la quale non può abbracciare d'un colpo la verità: come per una sorta d'intuizione o rivelazione, ma deve conquistarla con l'esperienza aiutata dalla discussione sui modi d'interpretare rettamente l'esperienza stessa. Se dunque la verità non può acquistarsi se non per mezzo del concorrere di molteplici pensamenti, chi, per quanto convinto della propria verità, si rifiutasse di ascoltare gli altri argomenti, inevitabilmente in questo rifiuto implicherebbe quell'affermazione di infallibilità, la quale vedemmo sopra, come fosse nel caso che si considera, completamente irrazionale.

Voi, dice il Mill ai suoi avversari, non potete quindi addurre l'argomento della convinzione personale, sia pure questa derivante da voi soli o derivante dall'autorità di sette religiose, o scuole filosofiche, od altre associazioni o gruppi umani.

Ma gli avversari vengono innanzi con un argomento, il quale si fonda sopra un criterio ben diverso da quello logico della verità: fanno cioè questione dell'*utilità pubblica* di certe opinioni. Ma quando mai, risponde lo Stuart Mill, l'utilità d'un'opinione può scindersi dalla sua verità? Nessuna credenza, contraria alla verità, può essere utile. Per questo intimo legame, e perchè l'utilità stessa è in ultima analisi un affare d'opinione essa pure, appare sempre e in ogni caso necessaria la libera discussione. — Notiamo come sia risoluto il tono del nostro autore, allorchè assume la verità come elemento essenziale dell'utile pratico: grave e profondo concetto, la cui presenza conviene rilevare in un filosofo, in cui predominò per carattere di razza e per tendenza individuale, la tendenza a considerare nei vari problemi umani più l'aspetto pratico che quello puramente teoretico.

Ma veniamo ora al secondo caso, quello cioè che l'opinione avversa, minacciata di soppressione, sia veramente *falsa*. Se il primo caso implicava già per sè stesso, per un postulato razionale, che si dovesse concedere la libertà d'opinione, questo secondo sembra invece a prima vista indurre piuttosto il dubbio. Ma lo Stuart Mill con non minore decisione e risolutezza verrà dimostrando che anche in questo secondo caso conviene supremamente mantenere la libertà d'opinione.

I danni che la mancanza di essa porterebbe sono per il Mill di doppia natura: danni intellettuali e danni morali. Intellettuali per doppia ragione: perchè l'intelli-

genza umana, astenendosi dal discutere intorno ai principî che pure ha già accettato, mancherebbe del miglior mezzo per esercitare e quindi sviluppare le sue facoltà: e perchè inoltre, mancando la confutazione sempre rinnovantesi dell'opinione falsa, mancherebbe quell'analisi dei principi e delle cause che rende veramente degna di fede assoluta la stessa opinione che si ritiene vera.

Per il buon esercizio dell'intelligenza umana, e per la sicurezza e precisione e profondità delle dottrine medesime che si professano, occorre dunque libertà di discussione. Ma per l'assenza di questa dicevamo derivare anche un danno morale, e cioè questo, continua lo Stuart Mill, che la dottrina stessa si converte in una specie di dogma morto, fossilizzato nella coscienza umana, ridotto ormai, per la mancanza di una analisi sempre viva intorno ai suoi fondamenti, una forma fredda incapace di agire veramente come principio animatore della condotta umana.

La mancanza di discussione, lasciando dimenticare i principî, lascia col tempo dimenticare anche il senso stesso veramente profondo della dottrina: allora « non v'è più il sentimento che va al fondo delle cose, obbligando lo spirito a prenderle in considerazione e a farle base della sua condotta [1] », e la verità che viene così accettata e diffusa per autorità, diventa come un pregiudizio: « non è una verità conosciuta, è una superstizione di più che s'attacca per caso alla verità [2] ». Non solo dunque, per la conquista teoretica della verità, ma ancora per la perennità della sua efficacia pra-

---

(1) *Lib.*, pag. 74.
(2) Idem, (c. II).

tica, è supremamente utile permettere la libertà di discussione [1].

Rimane il terzo ed ultimo caso, che le opinioni avverse si dividano anche la verità. Ed è questo, osserva il Mill, il caso più frequente, nel quale si comprende senz'altro che qualunque opinione, diversa dalla propria, deve esser ritenuta come molto preziosa, in quanto fornisce appunto una parte finora disconosciuta della verità.

In conclusione adunque, qualunque sia la parte maggiore o minore o assolutamente nulla di verità che si contiene nelle varie opinioni, bisogna concedere completa libertà di enunciazione, sia scritta sia orale, nè importa affatto che l'opinione sia divisa da molte o da poche persone. Lo Stuart Mill non manca di accentuare particolarmente la necessità di libera discussione non soltanto per gli uomini superiori, ma ancora per tutta l'universalità del popolo, poichè senza tale libertà non è possibile avere una nazione intellettualmente attiva, venendo a mancare quell'impulso che solleva anche gli uomini mediocri alla dignità di esseri pensanti. Come la superiorità dell'intelligenza non vale per legittimare la soppressione del pensiero, neppure può

[1] Nota a questo proposito l'importante discussione intorno al Cristianesimo: la Stuart Mill mostra come la vera essenza di questa dottrina si sia fossilizzata in una serie di pratiche esteriori, cui non risponda presso molti dei Cristiani l'interna virtù. Egli sostiene poi che il Cristianesimo non rappresenti una dottrina morale completa, ma debba essere integrata con la morale pagana, che dirige l'uomo non al costringimento, ma alla libera esplicazione di se stesso. Nel che torniamo a sentire l'idea individualista. (*Lib.*, c. II, pag. 88.... 91).

valere qualunque collettività, che s'avanzi colla pretesa d'un'ortodossia qualsiasi. « Se tutta la specie umana, meno uno, fosse d'un avviso, ed una persona sola d'un avviso contrario, la specie umana non sarebbe più giustificabile imponendole silenzio, di quello che sarebbe giustificabile imponendo silenzio all'intera specie umana » (1).

Sia dunque completa ed assolutamente libera l'estrinsecazione del pensiero umano in tutte le sue forme. Nè ci rammarichiamo troppo, osserva lo Stuart Mill, che tale assoluta libertà porti seco un carattere permanente di lotta tra le intelligenze umane. Questa lotta, sovente violenta perchè informata ad un vero spirito settario, sarà piuttosto incoraggiata che tolta dalla libera discussione: ma essa non è in sè un male. Questa lotta discende da una causa naturale: dalla natura della verità, la quale, data la costituzione presente dell'intelligenza umana, non può uscire se non da una combinazione degli estremi, ciascun uomo non potendo abbracciare se non un certo lato del vero, e non potendo quindi fornire a sè stesso che la difesa d'una sola parte della questione dibattuta: donde la formazione della setta, ossia di alcuni forti avvocati di quella data opinione. Ma il male non sta affatto nella lotta, benefica in sè: starebbe invece nella soppressione tranquilla d'una parte della verità (2).

Tali sono le argomentazioni milliane in favore della libertà d'opinione, tale l'ampiezza del principio, in

(1) *Lib.*, c. II.

(2) V. sul finire del c. II (*Lib.*) alcune particolari osservazioni intorno alla moralità della discussione: potrebbero formare un buon capitolo nella scienza dell'educazione.

quanto comprenda tutti gli individui, senza distinzione di sette o di intelligenza ([1]). Come si è potuto vedere, e come lo stesso Mill afferma in un breve riassunto, gli argomenti sono stati tratti da una considerazione unica e suprema: il raggiungimento quanto più perfetto della verità, accompagnato da una vera e vivente efficacia della verità stessa, tramutantesi perennemente da pura idea in sentimento ed impulso pratico. In conclusione potremmo dire che quello che più sta a cuore allo Stuart Mill, durante questa discussione, è il buono stato *intellettuale* dell'umanità, dal quale discende, se non in tutto, almeno in gran parte anche il buono stato morale. Noi sentiamo qui la derivazione logica di quel principio, che già lo Stuart Mill enunciava intorno alla causa principale del progresso umano, facendo risalire questo come a condizione sempre necessaria, se non sempre sufficiente, al progredire continuo delle cognizioni intellettive: questo principio nel nuovo ordine d'idee, continua coerente e produce una preoccupazione più intensa, rivolta ad assicurare un ambiente ben propizio allo svolgimento delle facoltà intellettuali dell'umanità: ed anzi manifesta sè medesimo più allo scoperto, palesa più evidentemente la intima virtualità sua, là dove il Mill con parola forte e veramente eloquente dimostra la necessità che i singoli veri, conquistati man mano dall'intelligenza umana, abbiano ad esser tenuti vivi sempre, così che informino non solo nell'apparenza ma nella sostanza la condotta umana. Non bisogna dimenticare, sembra dire lo Stuart Mill, che la verità non deve restare puramente nel campo teoretico, ma deve scendere in quello pratico, e qui verificare i suoi effetti:

([1]) Idem, pag. 147.

chè altrimenti, par sempre ch'egli dica, la verità stessa diviene inutile, diventa pari a qualunque pregiudizio. Insomma, nelle pagine che noi abbiamo riassunto, il Mill non sembrerebbe lontano dal far dipendere la morale dalla scienza, dal collocare i moventi delle azioni prima nell'intelletto che nel cuore: per lo meno, è certo che la sua psicologia morale assume un carattere prevalentemente intellettualistico, se con ciò si vuole indicare la credenza che i principî teoretici possano esercitare una profonda e veramente *determinante* influenza sopra i sentimenti morali e le azioni pratiche (1). Non è ora per noi il momento di discutere questa opinione: basti rilevare la permanenza di quella corrente di pensiero che emergeva già nelle speculazioni sociologiche del Mill, e basti notare come, ad onta di qualunque dubbio che possa suscitare il principio in sè, l'analisi milliana intorno al fossilizzamento cui vanno soggette certe credenze, universalmente accettate, raggiunga un grado di penetrazione e di acutezza veramente notevole, e vada a toccare nel punto vivo certi fenomeni sociali, che sono largamente origine di interesse e di stupore.

Dicevamo dapprincipio che nell'affermare il trattamento della libertà, lo Stuart Mill designava tre forme o campi di questa libertà stessa. Avendo parlato di quel

---

(1) Cfr. *Lib.*, pag. 71, ove si dice che nei primi tempi in cui una dottrina comincia a diffondersi, è facile trovare « molte persone che hanno realizzato i principî fondamentali della dottrina sotto tutte le forme.... e ne hanno provato quanto al loro *carattere*, tutto l'effetto che la fede in quella

campo che comprende le opinioni e le credenze, ci rimane a vedere quello che comprende l'attività pratica dell'uomo, e in seguito quello che abbracci le associazioni degli uomini stessi.

Per questa *seconda forma di libertà, che si applica al campo pratico* (1), il Mill intende « libertà dei gusti e dei capricci, libertà di adattare il nostro tenore di vita all'indole nostra, di fare quel che ci garba, avvenga ciò che vuole avvenire, senza esserne impediti dai nostri simili... anche quando essi trovino sciocca o biasimevole la nostra condotta » (2). Questa forma di libertà non riceve però dallo Stuart Mill una dichiarazione ex-professo, bensì noi troviamo il suo svolgimento e i suoi motivi giustificatori implicati in quelle varie considerazioni che noi già conosciamo intorno all'individualità psichica, concepita come la risultante di una varietà fondamentale tra uomo e uomo: dal che deriva che ogni uomo stimi bene quello che si confà a lui medesimo, e ciò che è bene per lui possa invece molto facilmente tornare di peso per un altro: donde la conseguenza logica che si debba permettere ad ogni uomo di cercare il bene a modo suo e di formare la propria vita secondo criteri e fini completamente personali di quel dato individuo. Il Mill ha parole vivaci e sentite, là dove rivendica il diritto di essere, ad esempio, anche bizzarri ed originali nel significato volgare di questa parola: e ricordando come la legge inglese troppo facilmente si presti ad ascoltare le accuse di pazzia, di-

---

dottrina dovrebbe produrre sopra uno spirito che ne sia profondamente penetrato ».

(1) *Lib.*, pag. 22.

(2) *Libertà*, c. III.

rette anche ad una semplice bizzarria di vita, egli condanna con violenza questa repressione irragionevole dell'originalità, e questa pretesa stolta di far rientrare le diverse indoli degli uomini entro un modello comune, e di incanalare tutte le energie umane verso un corso tranquillo, uniformemente regolare, quasichè si potesse pretendere che « il Niagara scorresse colla medesima calma di un canale olandese » (1).

Ognuno, essendo diverso dagli altri, deve dunque ritenersi perfettamente libero di seguire la propria natura dove lo porti, dietro i sentimenti e verso le azioni che questa natura intima gli infonde e gli suggerisce.

La libertà pratica, nel pensiero dello Stuart Mill, riposa in conclusione sopra la precedente analisi della natura umana, e deriva dai caratteri di questa natura come un corollario spontaneo: e il Mill non crede necessario per lo schiarimento di essa libertà pratica andare a cercare altrove, che nella determinazione a noi già nota dell'individualità, gli argomenti per giustificare la libertà stessa del sentimento e dell'azione.

A chiarire però qualsiasi lacuna, anche piccola, che possa apparire qui nello svolgimento, bisogna ricordare che, facendosi a dimostrare per prima cosa la libertà d'opinione, lo Stuart Mill avvertiva come i principî giustificatori ch'egli fosse per addurre in sostegno di questa, dovessero e potessero poi valere per qualunque altra parte di tutta la sua dimostrazione intorno alla libertà (2). « Questi principî (quelli su cui si vide riposare la libertà d'opinione), sanamente intesi, sono applicabili a ben più che ad una sola suddivisione dell'argomento: (l'argo-

(1) Idem.
(2) Idem, c. I.

mento della libertà in genere). E un esame alquanto approfondito di questa parte della questione sarà, io penso, la migliore introduzione al rimanente ». Si comprende quindi, come non a caso sia stato ampio lo svolgimento intorno alla libertà d'opinione, e come l'ampiezza sua abbia poi forse contribuito a rendere lo Stuart Mill più succinto in qualche altra parte della sua dimostrazione.

Ma se d'una vera mancanza d'argomenti noi non ci accorgiamo a proposito della libertà pratica, poichè, come dicevamo, il Mill ci aveva dato tutto il fondamento naturale da cui limpidamente scaturiva la necessità di quella libertà, non altrettanto possiamo dire riguardo alla libertà d'*associazione*. Di questa veramente non troviamo nella *Libertà* alcuna esplicita trattazione. È bensì vero che vale in questa parte *a fortiori* l'argomentazione cui sopra accennavamo, che si possa far capo alle considerazioni già addotte per dimostrare la libertà d'opinione, alle quali ora dobbiamo aggiungere anche i motivi che suggeriscono libertà d'azione: logicamente, infatti, la libertà d'associazione non è originaria, ma deriva e si fonda sulle precedenti libertà; e il Mill lo afferma in modo esplicito in quell'unico punto dove egli parla ex professo della libertà d'associazione. « Da questa libertà di ciascun individuo, nasce, negli stessi limiti, la libertà di associazione fra gli individui » (1).

Noi non possiamo tuttavia non lamentare la lacuna di una vera trattazione diretta, alla quale nulla può dirci che il Mill non avrebbe forse provveduto, se il dolore che colpiva profondamente il suo animo per la morte della moglie, collaboratrice sua, non l'avesse determi-

(1) Idem, c. I.

nato a lasciare qual era l'opera, a cui per l'appunto avevano recentemente atteso insieme: quasi perchè i lettori dovessero rimpiangere con l'autore, nella lontana posterità, la morte della donna amata e venerata.

La lacuna non implica però nessun dubbio, che la libertà d'associazione venga sicuramente e risolutamente annessa, come un corollario, alle altre due forme di libertà.

Nessuna società, noi riassumeremo, dunque, col nostro autore, è libera completamente se la libertà, distinta in libertà di pensiero, di azione pratica, e di associazione « non esiste in modo assoluto e senza alcuna riserva » (1). Ogni uomo si deve ritenere « il custode naturale della sua propria salute, sia intellettuale e spirituale » (2). La società non deve intervenire per imporre ai singoli individui quale sia il loro bene fisico o morale, poichè non ha alcuna ragione per giustificare tale intervento (3). Si possono portare innanzi ragionamenti e persuasioni, ma nessuno, « *in buona giustizia* », può essere obbligato a fare o a non fare, per la ragione che questo sembra migliore agli altri. « Su sè stesso, sul proprio corpo, sul proprio spirito, l'individuo è sovrano», poichè « la sola libertà degna veramente di questo nome è quella di cercare il nostro bene a modo nostro ».

Pertanto, la regola secondo la quale la società si

(1) Idem, c. III.
(2) Idem.
(3) *Lib.*, pag. 16.

deve comportare rispetto all'individuo, affinchè egli possa raggiungere quello sviluppo di sè stesso che già vedemmo proposto come fine supremo, è una regola di astensione, un rispetto completo e rigido della originalità individuale, riguardi essa il procedimento teorico delle idee o quello pratico dei sentimenti, degli impulsi delle azioni tutte. È insomma un criterio supremo di libertà; criterio che, come si vede non ha incertezza nè oscillazione alcuna nella coscienza dello Stuart Mill e che viene sostenuto dandogli, non solo la fermezza e stabilità più decisa, ma anche la estensione e comprensione più vasta: estensione nel senso che abbracci tutti i rappresentanti della specie umana, comprensione nel senso che include tutte le attività interne della psiche, e tutte le applicazioni esteriori di queste medesime attività. Tutto intero l'individuo, pensiero e sentimento, parola ed azione, viene rivendicato, per così dire, a sè stesso, e costituito di sè medesimo, in qualunque facoltà sua, unico ed assoluto signore. Non andremo dunque errati, dicendo che i confini di quello che potremo chiamare il campo libero dell'individuo ci appaiono venire a combaciare perfettamente coi confini a cui si estendono e si propagano tutte le varie singole attività individuali. *La libertà abbraccia tutta l'individualità.*

Considerando ora per un momento questo trattamento *liberale* a cui vedemmo giungere lo Stuart Mill, potremo facilmente osservare che esso discende affatto naturalmente, a guisa di corollario logico, dalle premesse psicologiche che noi avevamo già prima esposto: poichè data la fondamentale varietà esistente fra indi-

viduo e individuo, e dato il principio che la natura chiami ogni singolo ente umano a sviluppare operando le facoltà personali che possiede in potenza, il criterio e la regola per assicurare l'attuazione di quell'ideale specifico che è congenito in ogni individuo, non potevano evidentemente risolversi se non in un trattamento che permettesse questa attuazione; un trattamento quindi che non imponesse ai singoli individui un determinato scopo comune, che non riducesse e costringesse le loro energie psichiche entro i limiti fissi di un determinato svolgimento, che non si soprapponesse alle tendenze ingenite nella natura di ognuno, per dirigerle senza tener conto del fine peculiare preposto naturalmente a ognuna di quelle tendenze.

Era necessario invece togliere qualunque regola che pretendesse all'universalità, impedire ogni restrizione che volesse sovrapporsi al lavoro spontaneo della natura: conveniva ricondursi a questa stessa *natura*, e come la si era già fatta determinatrice e legislatrice del fine di ogni individuo, renderla anche giudice inappellabile dei mezzi per raggiungere il fine stesso. Togliere dunque ogni barriera, astenersi da qualunque predominio da esercitare sopra il fatto naturale e spontaneo: un criterio di astensione, un trattamento che non fosse trattamento, la mancanza di regole universali e di costringimenti arbitrari, un criterio insomma di completa libertà, era la conseguenza naturale cui nel campo dell'applicazione pratica il Mill doveva essere condotto dalla determinazione sua del fine individualistico. — La coerenza si mantiene dunque piena e completa, e i principî liberali dello Stuart Mill completano logicamente la costruzione ch'egli aveva incominciato, fissando i caratteri e i fini della psiche individuale.

E siccome non meno dei principî e dei teoremi *espli-*

citi hanno valore e continuità gli *impliciti*, quelli che la coscienza dell'autore ammette senza saper ben chiamare dinnanzi all'analisi riflessa, noi ritroviamo anche in questo liberalismo del Mill la traccia persistente, anzi fatta più chiara, di un secondo pensiero che già mettevamo in rilievo, allorchè appunto si esponeva la progressiva formazione del fine individualistico. Dicevamo allora, che sebbene in quell'analisi il centro di ogni cura sembri essere soltanto l'individuo isolatamente concepito, in realtà al di sopra di questo si vedeva sorgere un altro centro, di carattere tutt'affatto diverso, e col quale l'individuo appariva collegato come l'anello di mezzo d'una catena serve in realtà per condurre all'ultimo anello della catena stessa: questo centro, sorgente un po' nebuloso, ma potente, nella lontananza della speculazione milliana, vedevamo essere il *progresso collettivo* dell'umanità. Orbene, per confermare l'osservazione d'allora, e per preparare le conseguenze future, è qui di massima importanza rilevare la persistenza della stessa preoccupazione riguardo al bene generale dell'umanità, riguardo a quella che potremo chiamare una sorta di *finalità collettiva*, non più prettamente individualistica.

Si può dire che attraverso la sua professione e dimostrazione liberalistica, lo Stuart Mill faccia termini equivalenti il bene dell'individuo e quello della società, e noi lo vediamo spesso mettere questo ultimo a rappresentare anche quello. Uno dei punti più evidenti a questo proposito è là dove il Mill, facendosi a dimostrare la libertà d'opinione, premette alla suddivisione che abbiamo veduto, alcuni concetti generali, che devono poi informare tutta la sua trattazione.

Lo Stuart Mill osserva che la maggioranza in sè non è un argomento in favore d'una opinione: ed ecco la dimostrazione: « Se un'opinione non fosse che una perso-

nale proprietà, e non avesse valore che pel possessore, se l'esser turbati in questo possesso fosse un *danno puramente personale*, vi sarebbe differenza tra l'essere il danno inflitto a poche o a molte persone. Ma questo vi ha di specialmente dannoso nell'imporre silenzio ad un'opinione: — che si *defrauda la specie, la posterità* non meno della generazione presente, quelli che si allontanano da tale opinione ancora più di quelli che la sostengono. Se questa opinione è giusta, sono privati di un mezzo di lasciare l'errore per la verità: se è sbagliata, essi perdono un beneficio quasi altrettanto importante: la percezione più chiara e l'impression più viva della verità, prodotta dal suo cozzo con l'errore » [1].

In complesso dunque, non è tanto l'offesa dell'individuo come individuo che deve rimordere: è la *frode* commessa verso l'intera *umanità*, quando si impedisce la libertà di pensiero. Se dunque l'arresto del progresso generale è il danno maggiore di un sistema antiliberale, il progresso è per inversione il principale obbietto del liberalismo: ciò che si drizza avanti agli occhi della mente non è tanto la figura isolata dell' individuo, quanto la figura gigantesca dell'umanità intera, in vista del cui *bene generale* dobbiamo foggiare le regole di condotta. E realmente poi, tutta la dimostrazione sulla libertà di pensiero è precisamente condizionata a questo obbiettivo che non è più schiettamente individualistico, ma supremamente collettivo: dicevamo infatti che le argomentazioni sono sempre ricavate partendo dalla necessità di promuovere fra gli uomini la conquista progressiva e l'approfondimento della *verità*, alla quale bisogna fare in modo che tutti gli individui, che ne per-

---

[1] *Lib.*, c. II.

cepiscono una parte soltanto, possano recare il loro contributo. Ma la verità così considerata diventa dunque un prodotto collettivo, e per quanto originariamente essa sgorghi sempre dalle singole attività individuali, in ultimo essa diviene qualchecosa che trascende i singoli individui e che riversa su di questi in egual modo il beneficio suo: è dunque un quid di nuovo genere, che aleggia, per così dire, sopra la multiforme varietà individuale, e costituendo un comune possesso di tutti gli individui e producendo una trasformazione universale su tutte le generazioni, rappresenta in ultima analisi una sorta di fine superiore a cui gli individui devono mirare, ciascuno sentendo che lavorando per quel fine lavora per il bene di tutti i suoi simili. Quindi, non solo la legittimazione della libertà è stata ricercata più che nel bene dell'individuo isolato, nel bene superiore di tutta la società, ma ancora nello svolgersi dell'argomentazione si è venuto sempre più caratterizzando qualchecosa che individualistico nell'origine, è collettivo nel risultato ultimo, e assorge per l'individuo alla importanza di vero ultimo fine. Quelle intelligenze che seguono ciascuna la tendenza propria, ciascuna raccogliendo e lavorando (per fare una similitudine), il suo proprio cristallo, mentre sembravano dapprima tanto lontane di fini e di intenzioni, in realtà si vedono poi tutte cospirare, cooperare alla costruzione d'un unico, luminoso edificio, dal quale si versino torrenti di luce centuplicata ad abbracciare e illuminare insieme tutti quei singoli lavoratori: — e, notiamo bene, ciascuna di quelle intelligenze, se veramente degne di tal nome, devono, nel pensiero dello Stuart Mill, essere *coscienti* di quel lavoro comune, dal momento che per questo ciascuna rispetta il diverso lavoro dell'altra, perchè sa che senza quella comune fatica, l'edificio a cui insieme

lavorano non riuscirebbe a innalzarsi, o manderebbe soltanto una luce offuscata. È quella luce comune di progresso che rappresenta dunque il vero fine di tutti quei singoli lavoratori.

Che se ora passiamo a cercare i segni della medesima preoccupazione del bene collettivo a proposito della libertà d'azione pratica, troveremo anche qui un'espressione, che fra le altre, mostra con più determinatezza categorica, il concetto. « La *specie* umana, osserva in forma conclusiva il Mill, guadagna di più a lasciare che ciascun uomo viva come meglio gli sembra, piuttosto che nell'obbligarlo a vivere come piacerebbe al resto degli uomini [1] ».

È dunque nell'*interesse* dell'umanità permettere, se sia il caso, anche l'estrinsecarsi di quelle che sembrino bizzarie o stranezze di gusti: si noti quel concetto universalissimo di *specie umana*, in cui l'idea della collettività è presentata sotto quell'aspetto biologico, che più opportunamente si presta (a chi voglia) ad erigere codesta collettività umana in una sorta di ente organico, richiamante a sè il diritto supremo e veramente essenziale.

Dopo esserci così resi conto della vera portata di quel presupposto implicito riguardo alla finalità del bene collettivo, noi possiamo ora comprendere come lo Stuart Mill, che aveva già stabilito un rapporto diretto fra individualità e progresso, venga ora a riconfermare un rapporto altrettanto equivalente fra progresso e libertà. « L'unica sorgente infallibile e permanente del progresso è la libertà, poichè, grazie ad essa, si possono avere altrettanti centri indipendenti di progresso, quanti in-

---

[1] *Lib.*, c. II.

dividui (1)». Proposizione questa, che veramente riassume tutte le analisi precedenti. Essa include la conclusione, a cui il Mill è arrivato dopo il suo esame intorno alla natura dell'individuo, intorno al fine suo, e al trattamento da usargli: conclusione che vedemmo portare alla affermazione di un fine individualistico, al quale è necessario un trattamento completamente *liberale*. Include, però, nello stesso tempo, il riconoscimento della finalità collettiva, messa al di là della individualistica, come scopo di questa, e quindi l'affermazione del trattamento liberale non soltanto in vista dell'individuo, ma in vista dell'intera società. Il pensiero più evidente e quello più nascosto del Mill si palesano in quell'enunciato, in cui mentre si afferma l'individuo fonte unica del progresso, lo si pone insieme in certo qual modo al servizio del progresso, del bene di tutti.

Noi possiamo presentare il primo ordine, il più evidente e determinato, di pensieri, sotto forma di questo sillogismo:

I. L'uomo ha un fine individualistico.
II. La libertà è necessaria al fine individualistico.
III. Dunque la libertà è necessaria all'uomo.

Il secondo ordine d'idee, quello meno apparente, più sfuggevole ad una precisa limitazione, più incorporeo, rappresenteremo con questo secondo sillogismo:

I. Il fine individualistico serve al bene collettivo.
II. La libertà serve al fine individualistico.
III. Dunque la libertà serve al bene collettivo.

Serve, abbiam detto: ma l'espressione dice più di quello che esplicitamente il Mill affermi: essa ci torna

(1) *Lib.*, pag. 128.

però opportuna, non perchè indichi nel nostro autore un dogma categorico, ma perchè tradisce in lui una tendenza persistente che sembrerebbe portare, se dovesse essere spinta all'estremo, verso quella enunciazione. Noi riterremo però che nella *coerenza* del mantenere il pretto fine individualistico abbia voluto risiedere, come si vide, la vera sostanza della teoria milliana, quale finora ci è apparsa; e che l'idea del *migliorismo* universale sia stata dall'autore implicata entro il fine individualistico.

CAPO IV.

Il principio d'autorità sociale nella sua legittima giurisdizione.

Vedemmo, come, avendo prefisso alla condotta umana un fine individualistico, il nostro autore indicasse poi come necessaria al raggiungimento di tal fine, la libertà della persona, nelle sue varie potenze intellettuali, morali e pratiche. Un tale enunciato, preso nella nudità sua senza restrizioni, suscita ora una grave domanda: Codesto diritto di libertà deve spingersi all'estremo, comprendendo qualunque estrinsecazione delle anzidette potenze individuali, oppure la libertà medesima sarà suscettibile di un limite, e non si dovrà concedere all'individuo l'espansione veramente assoluta e completa, bensì questa dovrà esser suscettibile di certi freni? Un principio individualistico-liberale, come quello che ci è finora apparso nel nostro autore, può prestarsi tanto all'una come all'altra interpretazione, può essere cioè spinto all'estremo, come confinato entro una cerchia determinata: e finchè non si sia veduto quale di queste due concezioni è la migliore, non possiamo dire di esser giunti al pieno svolgimento del principio medesimo, e di conoscerne veramente la natura, l'estensione e il valore in tutti i loro elementi. Qui dunque interviene il problema sui *limiti della libertà,*: se cioè la persona

umana, per quanto libera, possa o non possa talvolta venir assoggettata ad una specie di controllo, da parte del rimanente degli uomini, ossia della società. Vediamo dunque quali siano a questo riguardo le idee dello Stuart Mill: se egli abbia sostenuto ad oltranza il principio liberale, o se invece l'abbia ristretto entro certe prescrizioni.

Il problema si suddistingue in due altri: 1° si può segnare un limite all'espansione individuale? 2° se sì, dove collocheremo questo limite?

Alla prima domanda, lo Stuart Mill non ci fornisce gran copia d'argomenti: i suoi principî sono enunciati con brevità e densità, che apparirebbero persino eccessive, se non si spiegassero nel nostro autore con una ragione speciale. « Tutto quello, (egli afferma) che dona qualche valore alla nostra esistenza, dipende dal freno imposto alle azioni altrui. Dunque alcune regole di condotta devono pur venire imposte » (1). Bisogna riconoscere, che « tutti coloro che ricevono la protezione della società, le devono un ricambio per questo beneficio: il fatto solo di vivere in società impone a ciascuno una certa linea di condotta verso gli altri » (2). La concezione che sta involuta in queste parole, se svolta, ci porterebbe ad una concezione che rassomiglierebbe molto alla teoria di Hobbes sullo stato di natura, che il pro-

(1) *Lib.*, c. I, pag. 9.
(2) *Lib.*, c. IV, pag. 136.

verbio *homo homini lupus* esprime con una tal quale drammatica efficacia. L'uomo, potenza prevalentemente egoistica, tenderebbe all'espansione completa di sè medesimo: ma trovandosi egli naturalmente collocato in una società, se si dovesse concedere libero campo alla tendenza spontanea di ogni uomo, vedremmo in breve succedere una distruzione vicendevole. Pertanto, argomenta il Mill, siccome nel gruppo naturale chiamato società la vita di ciascuno dipende dal freno di tutti, la tendenza al mantenimento di ciascuno suggerisce essa stessa un' intesa comune da cui ciascuno ricavi il vantaggio di veder assicurata la propria individualità. Dunque, essendo la società possibile soltanto alla condizione di un vicendevole rispetto, ossia di una reciproca astensione da certi atti, se l' individuo vuol vivere nella società, deve rassegnarsi a una certa costrizione di sè medesimo. Che tale costrizione poi non sia troppo grave, è effetto di questo, che la società porta a ciascun uomo dei benefici che da solo non potrebbe procurarsi. Tutto questo mi sembra che il Mill abbia in parte espresso, in parte logicamente sottinteso, nelle sue proposizioni, poichè in tal modo veniamo a trovarci in armonia coi precedenti storici della dottrina milliana, e sopratutto con i principî di psicologia morale, propri al nostro autore, i quali considerano l'uomo in modo del tutto positivo, come un essere *inizialmente* e sempre *prevalentemente* egoista. La imposizione del freno deriva dunque da una necessità naturale, risultante a sua volta dal coesistere spontaneo di due dati, l'egoismo dell' individuo e il suo aggregamento in gruppo: il Mill non fa che cogliere, affatto empiricamente, i due dati della realtà, e accostarli l'uno all'altro, mostrando la genesi diretta da ambedue, di una reciproca astensione degli individui: la compressione è necessaria per impedire ai

campioni più energici della natura umana di invadere i diritti altrui ([1]).

Importa rilevare come ogni elemento idealistico sia completamente escluso da codesta sommaria analisi del Mill: escluso, non inconsciamente, ma a bella posta, come ci rivela il singolare modo con cui l'autore s'apre la via ad esporre il suo principio: « *Sebbene a base della società non stia un contratto, e sebbene non serva a nulla l'imaginarlo per dedurne degli obblighi sociali,* non di meno quelli che ricevono la protezione della società debbono ecc. » ([2]). Qui, come si vede, è un attacco diretto alla dottrina del *contratto sociale;* e qui si riconosce, a parer mio, la tendenza e la risoluzione insieme, di non andar a cercare la giustificazione di certi obblighi sociali in teorie più o meno fondate sopra elementi idealistici. Ma sentiamo inoltre in quell'espressione l'eco di un sentimento più generale e di una convinzione più importante nel nostro autore; l'odio cioè dell'apriorismo e di qualsiasi metempirica, al quale si deve, io credo, nel caso nostro, quella brevità veramente eccessiva d'analisi intorno al fondamento degli obblighi sociali: probabilmente, attardandosi in un esame più intimo, sarebbe parso al Mill di perdersi oziosamente in una questione di metafisica sociale: a lui, empirista nel principio logico e utilitario in quello morale, bastò aver trovato, nella schietta natura dei fenomeni, quali si svolgono per impulsi e leggi non riflesse, l'elemento necessario e sufficiente in virtù del quale stabilire la necessità di un limite alla libertà.

E dopo aver legittimato le restrizioni della libertà

([1]) *Lib.*, c. III, pag. 110-113.
([2]) *Lib.*, c. IV, pag. 136.

in modo che appaiono un fatto naturale, universale e utile allo stesso individuo, lo Stuart Mill aggiunge un'altra considerazione, rapidamente fatta, ma di grande valore per il critico, perchè essa viene a mettere sotto una luce particolarmente favorevole quelle restrizioni di cui parliamo. Secondo l'ordine dei principî intorno all' individuo e alla libertà, prima esaminati, sarebbe quasi spontaneo di credere che l'autore, costretto da una necessità naturale a limitare l'individualità che si espande, lo facesse tuttavia con un certo rimpianto per quella forte energia, cui non si può tuttavia concedere l'aperto cielo. Eppure, non è così: aggiunge il Nostro [1], che, anche sotto il punto di vista dello sviluppo individuale (che è, come sappiamo, la cosa supremamente importante), si trova un *ampio compenso* in cambio di quella energia che si deve rintuzzare: e questo compenso risiede appunto nell'incremento maggiore che i sentimenti altruistici e sociali della natura umana ricevono per opera di quella costrizione. Insomma, il freno imposto è freno contro l'egoismo: onde può fiorire invece la parte più sociale dei sentimenti umani, e l'individuo, che pareva venisse diminuito nella sua potenzialità, vede invece questa accrescersi in quella direzione sua che è la più degna, la più ricca d'avvenire, la vera cui l'uomo sia chiamato. In questa concezione che tramuta il freno posto all'individualità in un mezzo tra i più efficaci per portare l'individuo al raggiungimento del vero ideale suo, — e questo ideale fa consistere nel prosperare dell'altruismo e delle virtù generose, sentiamo l'effetto di quella riforma della teoria utilitaria che lo Stuart Mill compì con sì elevata coscienza del bene: e nello stesso

---

(1) *Lib.*, c. III, pag. 110-113.

tempo troviamo il germe di un evoluzionismo morale, nel quale altre volte verremo a incontrarci nel seguito di questo lavoro.

Sciogliendo quindi la prima questione che ci eravamo proposti, diremo col Nostro che la società abbia un *diritto assoluto* [1] di imporre certi obblighi ai suoi componenti; e quanto all'apprezzamento di questi obblighi, nel loro danno o nel loro vantaggio rispetto all'individualità, riterremo che questa non debba dolersi dell'apparente costrizione, poi che essa si risolve in vantaggi pratici ed in un supremo perfezionamento morale per l'avvenire. La costrizione, in tal modo concepita, diviene essa pure un mezzo per lo sviluppo dell'individuo.

Poichè dunque noi abbiamo da un lato l'individualità con i suoi diritti inconfutabili di libertà, e dall'altro la società intera che rivendica pure a sè medesima un determinato diritto d'agire, sarà ora necessario stabilire un confine divisorio fra questi due enti, *individuo* e *società*, che si trovano l'uno in faccia all'altro *armati di diversi diritti*: bisognerà cercare il modo di fare (per usare l'espressione milliana) [2] un compromesso fra l'indipendenza individuale e il controllo sociale. Eccoci alla seconda questione che già si era annunciata; dove s'abbia a collocare il limite per disgiungere il campo che rimarrà libero, da quello che sarà regolato dagli statuti sociali.

Il principio generico che serve a distinguere questo limite viene anche qui indicato assai rapidamente. Due essendo gli enti, individuo e società, dovrà ciascuno esercitare la propria autorità su ciò che lo tocca dav-

---

(1) *Lib.*, c. IV, pag. 137.

(2) Idem, c. I, pag. 9.

vicino [1]. Finchè la condotta di una persona non va a toccare se non i suoi particolari interessi, oppure, se riguarda gli interessi degli altri, lo fa col pieno consenso di costoro, quella parte della condotta rimanga soggetta soltanto al personale criterio della persona che ne riceve gli effetti. Quando invece la condotta d'un uomo va a portare una diretta influenza sopra gli interessi degli altri uomini, allora è la società che, come parte interessata, è chiamata a giudicare codesta sezione della condotta umana. — Insomma, lo Stuart Mill distingue nella condotta umana una doppia *sfera*: nell'una, la società, in quanto è un quid distinto dall'individuo, non ha che un interesse indiretto, perchè questa sfera della condotta non va veramente a modificare se non l'individuo che dà origine a quel determinato modo d'agire; oppure, modificando gli altri, questo avviene per un libero consenso, sicchè quella modificazione si debba considerare a sua volta come uno spontaneo effetto della scelta di questi altri individui. Vi è invece dall'altra parte una sfera, la seconda, della condotta, in cui i moti che partono dagli individui non rimangono in loro anche per rispetto alle conseguenze, ma con queste vanno direttamente a rovesciarsi sopra altri individui, nolenti o inconsci.

Orbene, nella prima sfera l'individuo è il legislatore di sè medesimo e nella seconda, chi legifera è la società [2]. Nella prima, l'uomo ha diritto di comportarsi verso sè medesimo come vuole: bene o male, adempiendo o no quel dovere verso sè medesimi che consiste nello sviluppo individuale, senza che alcuno

---

(1) Idem, c. IV.
(2) Idem, c. IV.

possa intromettersi, poichè nessuno vi è direttamente interessato all'infuori dell'individuo agente. Soltanto quando l'individuo passerà ad operare nella seconda sfera, andrà cioè a toccare e modificare gli interessi di tutta la società, soltanto, allora, se egli verrà meno ai suoi doveri, potrà essere punito: « Il dovere verso noi stessi non costituisce un'obbligazione sociale se non quando le circostanze ne fanno anche un dovere verso gli altri ». Soltanto allora, quando è avvenuto questo trasferimento dall'interno all'esterno dell'individuo, la società ha diritto di intervenire.

Che questa distinzione non sia cosa puramente nominale, commenta il Mill, ma corrisponda a un fatto reale, ci è testimoniato dalla stessa coscienza umana, nella quale i sentimenti riguardo alla condotta altrui assumono un timbro ben differente, a seconda che la coscienza medesima senta o no il diritto di *controllare* [1]. Quando la persona commette il male, ma danneggia soltanto sè medesima, il sentimento che si risveglia è la *pietà*: mentre, quando i suoi errori vanno veramente a intaccare la finalità conservativa degli altri uomini, si sveglia il sentimento della reazione, e il colpevole vien trattato come un vero nemico. — Lo Stuart Mill, nella coscienza istintiva dell'uomo, ha dunque ritrovato un argomento per dare base più sicura e carattere di vera realtà, alla distinzione di quei due campi della condotta, da cui egli vuol partire per indicare il limite fra la libertà e l'autorità.

Corrispondentemente a questi presupposti, il Mill viene pertanto a fare una divisione speciale dei difetti umani, che gli torna comoda per indicare la categoria di

---

[1] Idem, c. IV.

quelli tra questi difetti, che meriteranno legittimamente il controllo e la punizione della società. Chi [1] mostri imprudenza, ostinazione, prodigalità, chi ricerchi i piaceri abbietti e dannosi, prova la propria debolezza, o la propria mancanza di dignità: ma però « non sono propriamente parlando, delle immoralità, e non costituiscono la malvagità, qualunque ne sia l'eccesso [2] »: essi quindi, i difetti non prettamente malvagi, non devono andare soggetti alla condanna sociale effettiva, se non quando come dicevasi poc'anzi, escano dal campo chiuso del dovere verso sè stessi, e vadano in quello del dovere verso gli altri : quando cioè l'oblio del dovere personale, abbia importato l'oblio del dovere verso il prossimo.

La vera malvagità, dunque, è quella che secondo il Mill, appartiene alla sfera del controllo sociale: per vera malvagità o vera immoralità in un senso rigoroso, egli interpreta soltanto l'offesa di qualunque sorta cagionata altrui. Ognun vede come la distinzione torni comoda al Mill, per il suo scopo di indicare i due campi della condotta: in realtà poi, ciò di cui egli si vale è un criterio nuovo nell'apprezzamento morale: è un partire dalle conseguenze *sociali* dell'azione per giudicare il suo valore rispetto al bene ed al male, e ciò significa riporre nelle esteriorità fenomeniche e nelle conseguenze pratiche dell'azione ogni giudizio e criterio di morale. È un guardare al di fuori, non al di dentro dell'individuo; un dare la massima importanza non al principio iniziale, ma all'effetto ultimo: un astrarre dalle intenzioni, per guardare soltanto il fatto in sè stesso. Sicchè in

---

(1) Idem, pag. 141-2.
(2) Idem, pag. 142.

questo apprezzamento dei vizi umani dal punto di vista sociale, in questo nuovo caratterizzamento della *vera malvagità*, o della *assoluta immoralità*, allo scopo di fornire al legislatore sociale il mezzo di sceverare ciò che potrà punire da ciò che dovrà permettere, noi sentiamo il moralista-psicologo, che diede alla coscienza umana un puro valore fenomenico, togliendo alla sanzione interna il vero suo contenuto e la vera sua forza.

In conclusione, la società dovrà astenersi da qualunque azione che miri a regolare secondo un determinato preconcetto la felicità personale d'un individuo: l'*unica* ragione giustificativa, che dovrà promuovere e legittimare il suo intervento, potrà essere la salvaguardia dell'integrità comune. « Il solo fine che autorizza gli uomini, individualmente e collettivamente, a turbare la libertà d'azione d'un loro simile, è la *protezione di sè stessi*... La sola ragione *legittima* che possa avere una comunità per usare la forza contro uno dei suoi membri è di impedirgli di nuocere agli altri (1)». Questo, afferma solennemente il Nostro, è il principio supremo che deve informare la condotta della società verso l'individuo.

Alla luce di esso, si può ora venir meglio determinando la norma della nostra condotta rispetto alla libertà di opinione e d'azione: il valore di queste libertà rimarrà per certo intangibile e indistruttibile, per le cause altrove indicate, ma se, per esempio, l'opinione verrà espressa in condizioni tali che la sua espressione sia un' *istigazione positiva* (2) a delinquere, l'opinione escirà dalla sfera indipendente, e adoperata come strumento per far agire, cadrà sotto il controllo della società.

(1) *Lib.*, c. I.

(2) Idem, c. III, pag. 99.

L'idea, ad es., che i mercanti di grano fanno morir di fame i poveri, o che la proprietà privata è un furto, (dice il Mill) non deve essere disturbata quando non fa che circolare sulla stampa: ma essa può incorrere in una giusta punizione, se la si esprime oralmente in mezzo ad un'assemblea di furiosi, adunati davanti alla porta di un mercante di grano. Se già poi le opinioni potranno talvolta passare sotto l'autorità sociale, tanto più ed a maggior forza le azioni « poichè nessuno può sostenere che le azioni debbano essere altrettanto libere quanto le opinioni (1) ». La ragione ne è evidente, sebbene il Mill non la dica: perchè l'azione per la sua stessa natura più facilmente e frequentemente va a toccare gli interessi esterni alla persona dell' individuo agente.

Come criterio generico nell'apprezzamento di questi rapporti, varrà però l'osservazione restrittiva che il Mill aggiunge a proposito del torto o del rischio cui possono andare soggetti gli interessi degli altri uomini, di fronte all'azione d'un individuo. Vi sono, osserva il Nostro, (2) delle opposizioni d'interessi inevitabili tra gli uomini, che nessun genere d'istituzioni potrebbe togliere: nella lotta, ad es. per raggiungere qualche cosa, è inevitabile che i vinti ricevano un danno; l'individuo, che ha vinto, ha cagionato necessariamente un male, ma appunto perchè questo danno era necessario, l'intervento della società non sarebbe giustificato. Il criterio, insomma, di distinzione deve essere ispirato a una giusta concezione della vita umana, nella quale la presenza di molti agenti, di fronte a un solo fine, presenta dei mali involontari e

(1) Idem, c. III, pag. 99.
(2) Idem, c. V.

inevitabili. « Ognuno ammette che nell'interesse generale dell'umanità, conviene assai meglio che gli uomini proseguano la loro intrapresa, senza esserne distolti in causa di un tal genere di conseguenze ».

In conclusione, i competitori, i rivali non possono pretendere nulla dalla società, per sfuggire a tal genere di sofferenze: « la società non si sente chiamata a intervenire se non quando i mezzi di procedere sono stati di quelli che l'interesse generale non può veramente permettere, cioè la frode, lo scrocco, o la violenza ». — Come ben si comprende, se anche la parola non c'è, è il fatto umano della concorrenza e della lotta per la vita che è qui presente allo spirito dello Stuart Mill: questa concorrenza egli concepisce come un effetto delle condizioni naturali in cui gli individui si muovono, una conseguenza immediata della molteplicità degli esseri di fronte a pochi obbietti. I danni di questa concorrenza, quando derivino puramente da questi dati naturali, non devono pertanto venir controllati dalla società, perchè, questo è il motivo implicito nelle parole dello Stuart Mill, impedire questi mali significherebbe impedire l'esplicazione stessa di ogni individualità, in quanto che nessun atto individuale può sfuggire a questa o a quella forma di concorrenza. Se adunque la società pretendesse regolare a suo modo la concorrenza per evitarne i danni, essa non potrebbe non recare un colpo diretto contro la fonte stessa di ogni operazione, contro la sostanza intera dell'individuo, in quanto per svolgersi ha bisogno di raggiungere determinati fini. Per l'interesse quindi del bene individuale e collettivo, bisogna che la società si astenga dalla pretesa di impedire o regolare la concorrenza, la quale è un fenomeno che non si può scompagnare dall'esistenza stessa dell'individuo. Il limite di divisione delle due sfere di cui già parlavamo,

dovrà dunque collocarsi tra esse in modo che lasci nel campo della libertà i fenomeni vari della concorrenza e della lotta per la vita: solo quella parte della concorrenza, che si vale di quei mezzi che già vedemmo indicati coll'appellativo di malvagi e immorali, quali la frode e la violenza, dovrà rimanere nella sfera sottoposta al controllo sociale.

Avendo così stabilito il principio direttivo dei limiti dell'azione sociale, dopo averne convalidato il carattere con prove psicologiche, e dopo averlo chiarito con l'indicazione di quelle parti dell'agire umano che corrispondentemente al principio devono cadere sotto il controllo sociale, importa ora che noi vediamo col nostro autore quale ultima caratterizzazione il principio venga a subire, sottoposto alla prova del fuoco di alcune importanti obbiezioni (¹).

La prima di tali obbiezioni consiste nel pericolo che la dottrina sopra esposta appaia risolversi in un *indifferentismo egoistico,* che consigli a ciascun uomo di non occuparsi degli altri se non quando il suo interesse sia pure in giuoco. Il Mill risponde all'accusa, non in modo diretto, quasi anch'egli ammetta che l'obbiezione ha colpito giustamente il lato utilitario della dottrina, ma da un'altra parte, venendo a completare la sua teoria sui limiti del controllo sociale con il suggerire alla società stessa certe azioni positive, che, rispettando la

(¹) Lo svolgimento v. nel c. IV, *Libertà.*

libertà, promuovano però in modo più generoso il sentimento della fratellanza e del reciproco aiuto. — Noi vogliamo, egli dice, e possiamo, coerentemente ai nostri principî, propugnare un grande aumento degli sforzi individuali *disinteressati* per favorire il bene altrui: gli uomini devono scambievolmente aiutarsi a distinguere il bene dal male, e stimolarsi ad agire per fini sempre più elevati. Di fronte a quella condotta individuale che deve restare libera, i nostri sentimenti non soltanto non possono, ma neanche devono restar indifferenti ([1]). Ammirazione, disprezzo, avvertimento cortese, cura di ricercare o di evitare la compagnia della persona giudicata, cortesia o freddezza di modi, sono tutti mezzi con cui noi possiamo ricompensare chi dell'ideale umano mostri più alta incarnazione, o chi si renda spregevole per quei difetti personali di cui già altrove abbiamo parlato. Dunque, anche i colpevoli di quei difetti, che dicevamo sottrarsi alla punizione legittima e diretta della società, ricevono però delle punizioni sui generis, le quali concorrono quindi a consigliare l'astensione da quei difetti. Ma queste punizioni sono e devono essere considerate da chi dà e da chi riceve come « le conseguenze naturali e spontanee di quegli errori:... non vengono imposte appositamenteper l'intento di punire »: come tali quindi, esse rispettano la libertà, mentre però non permettono in alcun modo l'indifferentismo nei reciproci sentimenti degli uomini. Insomma, continua il Mill, le virtù si distinguono in due classi: le *individuali* e le *sociali:* quelle necessarie alla conservazione della società, sono le seconde, e queste si possono imporre, per le ragioni che sopra abbiam

([1]) Idem, c. IV, pag. 140-141.

veduto: ma le individuali sono affare di persuasione e di convinzione, e per ispirarle, come per ispirare particolarmente negli uomini il senso della benevolenza disinteressata, ci sono tutti gli altri mezzi che gli uomini possiedono, oltre lo *staffile* sia esso reale o figurato.

Questa distinzione delle virtù in individuali e sociali, e il criterio che la punizione per i vizi individuali si debba lasciare come un fatto di ordine naturale, ci ricordano nuovamente il moralista empirico, che aveva caratterizzato la *malvagità* guardando specialmente ai danni reali ed esteriori del vizio: noi sentiamo il permanere di quella medesima distinzione tra i vizi (qui la distinzione è fatta tra le virtù, ma le coppie si corrispondono), distinzione corrispondente ai due campi della condotta umana, e quindi alle due sfere della libertà e dell'autorità. È certo però, che, lasciando le considerazioni prettamente morali, l'accusa di indifferentismo egoistico neppure da un avversario potrebbe più esser diretta contro la dottrina milliana, poichè il Mill specificatamente attribuisce alla società un *compito* di *promovimento del progresso,* con mezzi che rispettando l'individualità, agiscano però anche sul campo chiuso di questa, e la possano invogliare ad un perfezionamento maggiore.

Le altre obbiezioni, sebbene si trovino nel nostro autore staccate l'una dall'altra, in realtà si collegano in un preconcetto unico da cui prendono origine: questo preconcetto è quello del bene collettivo, concepito come una finalità superiore; le obbiezioni sono infatti le seguenti: 1° la divisione dei due campi di condotta non si può fare, perchè nessun individuo è perfettamente isolato, così da non riversare le conseguenze dei proprî atti almeno nella famiglia; l'esempio cattivo è sempre ad ogni modo dannoso per sè stesso.

— Questo, commenteremo noi, concluderebbe col dire che, distruggendo la divisione dei due campi, si distruggono i motivi dell'astensione della società dal campo libero. Dunque allargamento del potere sociale sopra gli altri difetti umani. — 2° obbiezione: Se tutti i vizi umani sono ad ogni modo dannosi al progresso, perchè la società non dovrebbe intervenire? si tratterebbe di frenare cose, che l'esperienza ha dimostrato dannose ad ogni individuo come al progresso generale. — Come dicevamo, è nell'*interesse della società,* alla quale si vogliono evitare le cagioni di mal esempio, di errore, di regresso, che appaiono mosse queste obbiezioni.

Il Mill risponde e confuta variamente: ritorna ad insistere sulla distinzione delle due sfere, dicendo che, se si tratta di una vera violazione dei diritti altrui, egli pure ammette la punizione dell'atto, direttamente compiuta, ma rivolta però sempre a punire non la causa della violazione (cioè lo stato interno dell'individuo), ma l'effetto, la violazione come fatto, la quale, aggiunge, sarebbe passibile di pena anche se provenisse da disposizioni buone [1]. Che se invece l'atto è puramente personale, allora bisogna che sia tollerato, non perchè non sia un inconveniente, ma perchè la società deve curare il bene superiore della libertà.

---

[1] V. l'es. addotto dal Mill: nessuno deve esser punito perchè ubbriaco, ma lo deve essere il soldato, se si ubbriaca quando è di sentinella. — In questo si vede patente il fenomenismo dello Stuart Mill. È ben vero che, ritornando altrove sull'argomento, e facendosi a considerare più davvicino le disposizioni interne che producono gli atti di vera malvagità (ad es. crudeltà, malizia, invidia — che egli chiama la più antisociale ed odiosa di tutte le passioni, — la passione

Quanto al mal esempio, il Mill controverte l'argomento, dicendo che per quelle punizioni naturali, di cui sopra dicevamo, l'esempio del vizio spontaneamente punito è anzi vantaggioso spettacolo per il resto degli uomini. Il Mill qui avrebbe potuto, non a torto, ricordare la paterna educazione ricevuta da Orazio.

Infine lo Stuart Mill ritorna, quasi come ad un rifugio e ad un argomento supremo, all'azione positiva che la società con mezzi persuasivi, non costrittivi, può esercitare in generale sull'individuo, e quindi sul progresso: e questa volta, egli ricorda anche la forma più spiccata di questa azione liberale, l'*educazione*. La società ha sugli individui ogni potere durante la loro infanzia e la loro minorità: « la generazione presente è padrona dell'*educazione* e di tutto il destino della generazione futura » (1), e se non può renderla perfettamente buona, non essendolo essa stessa, può renderla almeno un po' migliore. Se la società, continua il Mill in tono solenne (2), lascia che molti dei suoi membri crescano in uno stato d'infanzia prolungata, il biasimo è da gettare su di lei, per i danni futuri che verranno da codesti membri: armata con le armi dell'educazione e delle penalità naturali, conseguenti a chi si espone al

---

di dominare, ecc.) — egli trova che queste disposizioni da se stesse, sono, a ben considerare, immorali, e degne d'un vero orrore: esse costituiscono ciò che si chiama un cattivo carattere morale; (*Lib.*, pag. 142). — Ma l'osservazione è troppo passeggera, e troppo inefficace sul resto della dottrina, perchè si possa dire che contraddice al fenomenismo di cui parlavamo.

(1) Idem, pag. 150.

(2) Idem, pag. 151.

disgusto altrui, la società non deve pretendere ancora per di più un potere dispotico sugli interessi puramente personali degli individui, il cui apprezzamento, secondo le regole esaminate, deve restare in coloro che ne sopporteranno le conseguenze.

Così lo Stuart Mill ha confutato le varie obbiezioni, sostenendo sempre il primitivo suo punto di vista: e nella confutazione egli non ha fatto che appellarsi ai suoi vecchi principî: il valore della individualità, le ragioni supreme di natura sociologica e psicologica per cui egli sosteneva la individualità e con questa la libertà, non sono state scosse nè smentite in alcun modo dagli ostacoli messi innanzi. Egli ci ha però fornito in quest'analisi finale un elemento assai importante, per completare l'organismo della sua dottrina, e questo è quello che potremmo riassumere in una espressione un po' lata, chiamandolo l'*azione educativa* della società, compiuta con mezzi *liberali,* allo scopo del *migliorismo universale*.

Un ultimo schiarimento, aggiunto dallo Stuart Mill intorno all'azione regolatrice della società, merita di essere preso da noi in considerazione, perchè riguarda e indica più peculiarmente i *mezzi* che la società può adoperare per compiere tale azione. Con geniale modernità di vedute, e con perspicacia veramente grande di osservazione, egli distingue questi mezzi in due, accanto a quello più determinato e più rigido della *legge,* mettendo l'altro, più indefinito, ma non certo meno reale, dell'*opinione pubblica*. È dall'esame della vivente società moderna ch'egli ricava l'esistenza di questo più sottile

e più terribile strumento, l'opinione pubblica, che la collettività possiede per far valere le proprie sentenze. Per un processo di assimilazione, dovuto a cause molteplici[1], come la democrazia, l'educazione crescente, i maggiori mezzi di comunicazione, ecc., la società moderna si è organizzata, si è costituita in una specie di *tutto collettivo* [2], il quale rappresenta una sorta di ente organico, che si contrappone ai singoli individui, quando si staccano dal comune modo di sentire, e vogliono fare parte per sè stessi. E quando la società è così organizzata, essa non ha soltanto i *funzionari pubblici,* ossia la *legge,* per mettere in opera i suoi decreti: ma è capace di applicarli direttamente, senza intermediari governativi e legali, per mezzo dell'*opinione pubblica.* E in questo caso può darsi che la società per tal mezzo eserciti « una tirannia sociale più formidabile di ogni oppressione legale: e infatti se questa tirannia non ha al suo servizio delle pene altrettanto forti quanto quelle del vero potere politico, essa lascia minori mezzi di sfuggirle, perchè penetra assai più nei dettagli della vita, e incatena l'anima stessa » [3]. L'intolleranza moderna non ucciderebbe certo, e non brucierebbe più: ma servita da uno strumento così fine come la pubblica opinione, può spingere gli uomini, che non godono di una posizione sociale abbastanza indipendente, a dover nascondere le loro opinioni [4].

Questo che abbiamo riferito, è sufficiente per mostrarci come veramente lo Stuart Mill riconosca alla società

---

[1] Idem, pag. 130.
[2] Idem, c. I.
[3] Idem, pag. 8.
[4] Idem, pag. 53.

moderna, per esercitare il proprio potere di controllo, due mezzi, di cui l'uno, l'opinione pubblica, è essenzialmente diverso dal primo, la legge, ma di questo non è meno potente: mezzo che è un portato dell'evoluzione delle società, e solo nei tempi recenti ha trovato le condizioni necessarie per palesarsi e farsi adoperare nella sua vera efficacia.

Orbene, ritiene il nostro autore che uno soltanto, oppure ambedue i mezzi debbano, venir adoperati dalla società nell'esercizio del suo potere? e intende egli che i due mezzi debbano, al caso, convergere insieme sopra le stesse azioni individuali, oppure assegna all'uno un dominio che non appartenga in tutto anche all'altro? Non c'è luogo a dubitare che ambedue i mezzi siano dal Nostro rivendicati all'autorità sociale, e che nello stesso tempo egli faccia tra i due una specie di distinzione differenziale, restringendo la facoltà dell'uno per allargare quella dell'altro. Infatti egli afferma senza ambagi che « alcune regole di condotta debbono essere imposte, dalla *legge anzitutto,* e poi dall'*opinione su quelle molte cose su cui la legge non può esercitare alcuna azione* » [1]. Queste *molte cose* che si sottraggono alla legge, ma non al sindacato dell'opinione, sarebbero indicate in quest'altro passo: « Gli atti d'un individuo possono essere dannosi agli altri, o non prendere in considerazione sufficiente il loro benessere, senz'andare proprio a violare alcuni dei *diritti costituiti.* Il colpevole può allora, con buona giustizia, esser punito dall'opinione, sebbene egli non lo possa essere dalle leggi ». Altrove ancora troviamo detto che « se le legalità penali non sono applicabili in *piena sicurezza,* si può pu-

[1] *Lib.*, c. I.

nire per mezzo della disapprovazione generale », la quale si riporta evidentemente all'opinione pubblica. L'opinione pubblica e la legge non hanno dunque lo stesso incarico, ma ciascheduna ha una categoria determinata di azioni su cui imperare: esse si spartiscono, per continuare nella metafora, il regno della condotta pubblica umana. E precisamente, la legge pare dovrà mettersi in opera solo quando esista una vera, effettiva, *patente* violazione di quelli che sono i diritti veramente sanciti come universali, assoluti, irrefragabili: invece, quando si tratti di un danno, il quale pur rimanendo danno, non rappresenti qualchecosa di veramente concreto e netto, non abbia insomma potuto venir registrato nel codice per la sua natura piuttosto fluttuante e inafferrabile, allora il mezzo della legge appare allo Stuart Mill in certo modo pericoloso, e per supplire all'imperfezione e impotenza della legge, egli chiama in campo le punizioni più sottili e più penetranti dell'opinione pubblica, la quale eserciti quelle ch'ei chiama le *penalità sociali* (1), la quale organizzi, come altrove dice, una *polizia possente* (2), capace di flagellare quei certi vizi, di impedire quei certi danni. Come si vede, qui si tratta nel nostro autore di una distinzione fra il genere dei danni che possono venir inferti agli uomini: alla natura del danno, più o meno specificata e determinata, corrisponde la natura più o meno agile e sottile del mezzo repressivo. Il Mill riconosce senz'altro nella legge una certa incapacità e impossibilità di andare oltre certi limiti: incapacità di cui non ci spiega le cagioni, lasciando però credere, dal modo d'esprimersi, che risiedano più che

(1) Idem, pag. 147.
(2) Idem, c. IV.

altro nella natura della legge in sè stessa e nelle condizioni individuali; essendo la legge un mezzo violento, ne consegue che, per evitare gli eccessi di qualsiasi genere e il pericolo grande per il bene individuale di una forza esercitata anche una volta sola su fondamenti incerti, conviene che la legge si confini in una astensione prudente da tutto quello che non sia violazione determinata e irrefutabile. Ma d'altra parte, il Mill riconosce pure la possibilità di offendere altrui, anche restando al di fuori della portata delle leggi, e recando tuttavia un danno non meno effettivo, sebbene meno comprovabile con sicuri elementi: ed egli chiama allora in soccorso l'opinione pubblica, la quale adopera mezzi affatto diversi da quelli della legge: essa rimane nel campo morale, non dà sentenze così assolute e perentorie, è soggetta essa medesima ad una revisione per opera di ogni uomo: perciò essa si adatta con più duttilità al più o meno di colpevolezza: e perciò, più libera di timore, essa può con una disapprovazione collettiva far cadere sul colpevole una tale punizione morale, che equivalga ad una vera coazione, a cui pochi oseranno sottrarsi.

Se ora si domanda qualche esemplificazione intorno a codesto genere di danni su cui non la legge, ma soltanto l'opinione ha presa, non possiamo dire che il Mill ce ne fornisca veramente uno schiarimento dettagliato: solo, per es., vi accenna [1] senza molta chiarezza ove parla degli atti in genere che cadono sotto il controllo sociale. Se, egli dice, facciamo subire una perdita e un danno non giustificati dai nostri propri diritti, se usiamo falsità, o duplicità, se ci serviamo di vantaggi sleali o

---

[1] *Lib.*, c. IV, pag. 142.

semplicemente poco generosi, ed anche se ci asteniamo per egoismo dal preservar qualcuno da un torto o da un pericolo, meritiamo giustamente la riprovazione e le punizioni morali. Dal che si deduce che, gli atti in genere di egoismo, con cui, ad es., si permette l'esistenza accanto a noi d'un male che la nostra azione potrebbe impedire, gli atti ancora di poca lealtà, i mezzi subdoli, i soprusi insomma di vario genere, che per la legge rimarrebbero inafferrabili, devono invece cadere sotto l'opinione e dovranno da questa venir impediti con i mezzi che le sono propri.

La spiegazione rimane tuttavia alquanto insufficiente, e si deve lamentare la mancanza di uno svolgimento diretto: mancanza che si comprende però nella sua ragione, quando si osservi che la distinzione stessa fra la portata della legge e quella dell'opinione viene presentata dal Mill più per incidenza, frammezzo ad altri concetti, che non per un proposito di svolgimento sistematico: la distinzione viene presa dalla realtà dei fatti, come un elemento necessario, di cui però non occorra commento: lo Stuart Mill, dopo averlo indicato, lo oltrepassa rapidamente, guidato da un'altra e maggiore preoccupazione, quella di ragionare intorno ai vantaggi della libertà. Sicchè anche la suddivisione del rispettivo dominio fra legge e opinione, rimane appena accennata: non però, che non si comprenda come il Mill nel dominio dell'opinione abbia in complesso radunato quell'insieme di cure e provvedimenti che riguarderebbero, ad es., quella che oggi si chiama *polizia dei costumi:* e oltre a questa, una viva pressione d'idee per spingere gli uomini alla lealtà, alla onestà del carattere, alla generosità e carità. Insomma l'opinione pubblica deve condurre una guerra continua e vivace contro il male positivo e negativo, contro il male che si fa e il male

che si permette: cioè, non soltanto impedire certi danni, ma promuovere lo zelo del bene, il sentimento della fratellanza, la *solidarietà* fra uomo e uomo. Crediamo che questa parola *solidarietà* non oltrepassi il concetto del nostro autore, quando egli ci parla della condanna cui deve essere sottoposto il colpevole di *egoismo:* tanto più che questo concetto di solidarietà si riporta a un principio fondamentale dell'etica milliana, all'origine cioè del sentimento altruistico per le successive esperienze che suggeriscono l'associazione mentale fra bene proprio e bene altrui.

Quest'idea si collega con quanto abbiamo già veduto prima, intorno all'interessamento che ogni uomo deve dimostrare per la condotta altrui, pur rispettandone completamente la libertà: si collega coll'importanza che il Mill volle dare all'azione *educativa* della società allo scopo di incoraggiare sempre più i singoli membri ad una condotta onesta, non pure in quella parte in cui la legge e l'opinione hanno diritto di costringerli, ma in quella che rimanendo libera dipende unicamente dall'arbitrio dell'individuo. Ciò che il nostro autore diceva allora, per mostrare come la società debba non tenersi indifferente dinnanzi al male che l'individuo compie su sè stesso, e ciò ch'egli ha detto or ora, indicando un mezzo speciale, (l'opinione pubblica) al quale dà il legittimo potere per spingersi a punire anche quelli, fra i danni recati altrui, che sembrerebbero per la natura insufficiente delle leggi sfuggire ad un vero controllo, pur essendo tali da meritarlo — tutto ciò insieme, dico, ci rivela una coscienza molto raffinata nel cogliere la forma del male, e una preoccupazione costante e viva, per indicare il modo con cui sempre rispettando la libertà, si svolga fra gli uomini una reciproca azione per incoraggiarsi a vicenda sulla via della vera onestà,

che è la via del bene di tutti. Ricordiamo però, come sempre la *libertà* rimanga, concepita come la vedemmo altrove, la condizione suprema che si deve rispettare per raggiungere quello stesso bene collettivo.

Tuttavia, un dubbio può esser nato, a chi venne considerando la distinzione posta dal Mill fra legge ed opinione, e la portata speciale di quest'ultima: un dubbio non sul valore teoretico nè sulla concatenazione intrinseca della dottrina, ma sulla possibilità della sua applicazione pratica.

Nessuno potrebbe negare l'acutezza dell'analisi milliana, nel rilevare sia l'esistenza sia la potenzialità moderna, dell' opinione pubblica. Nessuno potrebbe neppure contestare che nella realtà esistano degli atti veramente *malefici* (intendendo la parola nel senso milliano), che tuttavia la legge non può punire, ma che la morale condanna in modo assoluto: atti che ci fanno riconoscere con rammarico l'imperfezione *naturale* delle istituzioni umane, e l'impotenza di certe conciliazioni che noi cerchiamo di istituire fra i molteplici elementi contrari che bisogna rispettare nella organizzazione delle cose umane. E parimenti, nessuno potrà quindi sostenere che l'opinione pubblica, già che lo può, non debba esercitare su quegli atti malefici il controllo che altrove non avrebbero. Insomma, è una distinzione fra il *diritto positivo* e quello che potremmo chiamare il *diritto della morale*, sottile certo, un po' ambigua necessariamente, ma di cui i fatti ci presentano la realtà irrefutabile. E dinnanzi la realtà delle cose, il primo dovere dell'uomo è certamente quello di riconoscerla, per quanto egli preveda che da quel riconoscimento potrà essere interrotta e disturbata la serie ben architettata delle sue logiche deduzioni. Chiameremo noi risolutamente questi atti sotto il dominio della legge? È pericoloso,

specialmente per chi abbia messo in tanto rilievo, come lo fece lo Stuart Mill, il valore universale della libertà. Li abbandoneremo allora all'azione dell'arbitrio individuale? Ciò grava l'ammettere, per il danno inevitabile conseguente agli individui offesi. Gettiamo contro di essi, diremo allora collo Stuart Mill, la freccia dell'opinione pubblica; — ma anche questo mezzo non chiuderà forse un pericolo? Altrove, ammettendo che esistono *penalità naturali* contro i vizi personali, lo Stuart Mill aggiungeva: « I consigli, l'istruzione, la persuasione, l'*isolamento*, quando si giudichi necessario di ricorrere a quest'ultimo mezzo, sono le sole maniere con cui la società può legittimamente dimostrare il suo disgusto o la sua disapprovazione riguardo alla condotta d'un individuo ([1]) »: e intendeva quella parte di condotta che deve rimaner libera, soggiungendo che tali penalità devono però rimanere come una conseguenza *fatale* della condotta dell'individuo, non sembrare affatto la sentenza emanata da un giudice. Invece, in quelle azioni, a cui sappiamo appartenere gli atti malefici che ora c'interessano, « l'individuo può essere sottomesso alle punizioni *sociali* o *legali*, se la società giudica le une e le altre necessarie per proteggersi ».

Ora ci domandiamo: È forse possibile una vera distinzione tra codeste *penalità sociali*, che sono quelle adoperate dall'*opinione*, e quelle altre penalità naturali, quando queste devono per necessità spontanea comprendere anche il disgusto, il disprezzo, il poco affetto dei proprî simili? Molto ben distinte nel punto di partenza e nell'intenzione, le due categorie di penalità non vanno forse a confondersi in un genere solo, quando cadono

---

([1]) *Lib.*, pag. 147.

sopra l'individuo? E quest'identità finale di risultato, non potrà generare facilmente nella società, che emana l'uno e l'altro genere di punizioni, una certa confusione anche sul principio diverso che sta a capo di ciascun genere? E quando pure la società sapesse sfuggire a questo pericolo d'un'analogia errata, ha la società le condizioni sufficienti per comprendere e tener ferma, almeno nel principio fondamentale, quella distinzione per cui l'un genere di penalità esce veramente dall'intrinseco *diritto* della società stessa, l'altro invece non è se non un effetto, che la società subisce e deve subire passivamente, sapendo che il vantaggio per la riversione sull'individuo sta appunto in quella passività, che senza volerlo, punisce colla inesorabilità di una legge naturale? Come è difficile ammettere che l'analogia di cui dicevamo non verrebbe bene spesso compita, così è difficile credere che la società, genericamente intesa, possegga pure il potere iniziale di afferrare e mantenere quel sottile criterio distinguitore. Tanto più difficile, se seguendo il nostro stesso autore in una sua geniale analisi, riconosciamo nella società una moltitudine di uomini mediocri accanto a una minoranza di veramente intelligenti ed elevati. Onde infine, il pericolo che l'opinione pubblica, organo di codesta società, essendo stata assunta fra i mezzi *legittimi* del potere sociale, aggiudichi a sè medesima per *inevitabile, sebbene errata*, confusione d'elementi, un dominio molto più vasto di di quello che teoricamente le compete, e vada precisamente ad invadere quel campo riservato della libertà individuale, sulla quale ella stenderà i tentacoli assorbitori e parassiti, per cui più della legge stessa può apparire terribile. E non è questa una possibilità soltanto teoretica, bensì essenzialmente pratica, rivelata anch'essa dalla realtà. Chiunque guardi la società moderna, può

vedere come l'opinione pubblica possa imporre conversioni e costumi, per sottrarsi ai quali, dietro santissimi motivi, è tuttavia necessario calcolare la necessità di affrontare le ostilità universali e un forzato isolamento.

Questo pericolo grave, e quasi inevitabile, se non in tutti, almeno in molti casi, potrebbe venir tolto, o diminuito almeno, se la società avesse, come freno all'estendersi del suo potere, la tendenza istintiva e dominante, alla moderazione; e se l'opinione stessa pubblica desse garanzia di mettere a suo fondamento principi sempre *retti* e di irrefutabile riconoscimento. Ma gli è appunto che, nè la società possiede questa tendenza, nè l'opinione pubblica mostra tale carattere: questo appunto vedremo ben presto venir affermato, con un'analisi viva e pungente, dallo stesso Stuart Mill, il quale nell'esame della società contemporanea, per mettere più nettamente in luce la necessità di difendere l'individuo nei suoi diritti, ci mostrerà appunto come la massa collettiva tenda alla prepotenza, e come l'opinione pubblica sia più spesso nel falso che nel vero.

Del che, vedremo tra breve la dimostrazione: per ora, basti l'aver rilevato colla possibilità del pericolo, la probabilità d'una confusione di criteri, e d'un'applicazione o troppo esagerata o mal fondata del controllo sociale, per mezzo dell'opinione pubblica: e basti in ultimo notare come lo Stuart Mill sembri non essere sfuggito completamente alla confusione sopraddetta: tanto veramente sottile è la distinzione che vedemmo, e tale quindi, che, se possibile a mantenersi finchè si tratti di idee astratte, diviene pressochè impossibile a discernersi ancora, quando si passi nel campo pratico. Infatti, là dove Stuart Mill parla, come già si ebbe occasione di dire, di quei vizi che costituiscono l'opposto delle virtù da lui chiamate individuali: ad es., l'ubbria-

chezza, l'incontinenza, l'ozio, la poca nettezza ecc., precisamente, dunque a proposito di atti che sono degradanti, ma non malefici nella loro essenza interna, troviamo queste parole: « Per supplire alle imperfezioni inevitabili della legge, l'opinione dovrebbe organizzare contro quei vizi una polizia potente, dirigendo contro di essi tutti i rigori delle penalità sociali » (1). Se ciò si deve ammettere, la confusione tra il modo diverso, da parte della società, di punire con o senza diritto, per mezzo di penalità naturali o di penalità volute, (a seconda della doppia categoria dei vizi umani, quelli che offendono altrui, e quelli che offendono solo l'individuo agente) è avvenuta; non è più possibile distinguere fra un'opinione pubblica *attiva* ed una *passiva*: una che eseguisca (2), e l'altra che soltanto giudichi: come tuttavia il nostro autore aveva voluto fermamente distinguere ed affermare. In conclusione il famoso limite divisorio fra il campo della condotta libera e quello del controllo sociale, sembra, per la confusione che abbiamo poc'anzi rilevato, avere subito qualche breve oscuramento dinnanzi allo sguardo così sagace del nostro autore.

Certamente, disconoscere la potenza benefica che contro il male può venir esplicata dall'opinione pub-

---

(1) *Lib.*, c. III.

(2) Cfr. questo passo: Vi sono casi in cui « la persona è un colpevole che compare dinnanzi al nostro Tribunale, e noi siamo chiamati non soltanto a *giudicare*, ma anche ad *eseguire* la nostra sentenza... » ve ne sono in cui « noi non dobbiamo occuparci di punire la persona, più di quello che accadrebbe se le lasciassimo completa libertà » (capo III, pag. 145, *Libertà*). — Cfr. anche, per la medesima distinzione, c. III, pag. 100, *Libertà*.

blica, sarebbe stato altrettanto irrazionale quanto non ammettere, come l'abbiam fatto, il pericolo di un'estenzione illegittima di potere da parte della stessa opinione, una volta che sia stata veramente assunta alla dignità di strumento sussidiario della legge. Il Mill si decise senza ambagi per codesto elevamento giuridico dell'opinione pubblica, e credette, grazie ai suoi principi inconfutati intorno al valore della libertà, e grazie alle distinzioni logiche di cui la società dovrebbe tenersi ben convinta e dietro le quali operare, di aver evitato il pericolo sopraddetto, e di avere insieme salvato sia l'azione della società per promuovere in generale il progresso, sia la sua attività più determinata, più cosciente e più energica per mezzo dell'azione morale contro certi atti malefici.

Nel fatto però, non s'accorse egli medesimo che dimenticava le sue distinzioni, e trascorreva inavvertitamente ad un allargamento del potere sociale, non voluto nè dai suoi principi nè dalle sue specificate intenzioni; il quale include piuttosto quella medesima preoccupazione del migliorismo collettivo, che già veniva chiaramente espressa a proposito della azione educativa esercitabile dalla società.

Rifacendo il cammino percorso, vediamo di riassumere brevemente i principî milliani intorno ai diritti della società.

Lo Stuart Mill riconosce anzitutto alla massa collettiva degli uomini un diritto di controllo su ciascuno dei singoli individui. Donde ricava la giustificazione di

questo diritto? Egli non sente il bisogno di ricorrere a nessuna analisi metempirica sulle origini della società stessa e del suo potere, ed esclude particolarmente qualunque teoria che ricavi la giustificazione del potere sociale da un contratto originario, intervenuto fra gli uomini (1). L'unico principio che il Mill fa intervenire per giustificare la costrizione violenta della società sull'individuo, è il principio dell'*utilità*: è utile la costrizione perchè senza di essa gli egoismi sfrenati degli uomini renderebbero impossibile la società, ossia impossibili, non pure i peculiari vantaggi che dalla società derivano, ma l'esistenza stessa di ogni uomo: è dunque l'utile di ciascuno che a ciascuno rende necessario ed impone un'astensione vicendevole da certi atti. Così il Mill si manteneva fedele un'altra volta alla scuola utilitaria di Bentham.

Ammesso e giustificato nella società il potere di difendere l'esistenza e la felicità dei singoli membri, dove porre il limite di questo potere? Il principio dell'utilità rendeva, già lo vedemmo, inviolabile la libertà dell'individuo: ora, esso rende non meno necessario un controllo sociale, un freno a certi atti dell'individuo medesimo. Fin dove ciascuna delle due utilità potrà estendere la propria giurisdizione?

Con procedimento tutt'affatto positivo, lo Stuart Mill rilevando la presenza rispettiva di due enti, individuo e società, e notando come ciascuno di essi abbia una sua determinata cerchia di fatti, che lo riguardano particolarmente, mentre altri non hanno con esso che un rapporto lontano e indiretto, viene a stabilire corrispondentemente a questa distinzione fondamentale dei

(1) V. Appendice IV.

rapporti, anche la distinzione dei diritti. Sui due campi staccati della condotta umana, ossia, sulla distinzione dei vizi, semplicemente degradanti, e veramente immorali (vera malvagità), si fonda poi la distinzione giuridica dell'autorità che può imperare su ciascun campo. Il limite divisorio fra i due dominî della libertà e dell'autorità, viene quindi a definirsi affatto spontaneamente, per necessario adattamento alle differenze inerenti alle due sfere della condotta umana, l'una riguardante in particolare l'individuo, l'altra interessante profondamente tutto il complesso dell'umanità. Così il Mill procede empiricamente a stabilire che la società non ha diritto di esercitare controllo se non su quelle azioni che *offendono* gli interessi di persone che stiano al di fuori dell'individuo operante: ossia, l'autorità sociale non può esplicarsi se non per lo scopo della *difesa e protezione collettiva*. Questo principio è veramente categorico nello Stuart Mill, e resiste in lui a qualunque obbiezione, movano esse anche da alte considerazioni, quali per es. quelle dello stesso bene generale dell'umanità. Quel principio utilitario che giustifica l'intervento sociale, si trova dunque limitato ad una cerchia molto ristretta: esso non può pretendere in alcun modo di falcidiare l'individuo in nessuna delle sue innate potenzialità, sia intellettuali e morali; esso non può impedire alcuna fra le esplicazioni cui l'individuo si sente personalmente chiamato: esso deve soltanto limitarsi a cogliere e impedire qua e là una parte speciale di queste esplicazioni. La libertà rimane dunque intatta e intangibile coi suoi sacri diritti, anzi possiamo dire che il valore che le è attribuito, risalta in un modo ancora più efficace e spiccato dall'analisi milliana intorno ai principî e all'estensione dell'autorità sociale. Nessuna azione di questa autorità appare allo Stuart Mill capace

di sostituirsi ai vantaggi supremi che derivano dalla libertà, e questa è pur sempre la fonte suprema di ogni bene individuale e collettivo: essa conserva, rispetto al progresso, un valore *superiore* a quello di qualunque altro mezzo *coercitivo*. I principî liberali dello Stuart Mill hanno dunque mantenuto la loro efficacia e potenza anche mentre l'autore veniva costituendo, accanto all'individuo libero, i diritti peculiari all'ente sociale sopra lo stesso individuo. Resti l'individuo nella sua libertà, illimitata, se non fino a quel punto in cui, con una sorta di riversione regressiva, essa diventerebbe per l'individuo medesimo distruttrice di quegli utili, per la produzione dei quali è stata sancita.

Pertanto, l'utilità che suggeriva il controllo sociale è in ultima analisi subordinata all'utilità che imponeva di concedere all'individuo il più libero sviluppo: è una utilità, quella prima, che potremmo dire in secondo grado, rispetto all'altra: e ciò viene appunto ad essere in armonia con tutta la dottrina psico-sociologica dello Stuart Mill, per la quale vediamo l'individuo esser considerato come centro del progresso, ed includere quindi nelle condizioni del suo sviluppo le condizioni dell'universale benessere.

Noi crediamo dunque di poter asserire che, finora almeno, l'intenzione e l'opera dello Stuart Mill nel definire il compito sociale, è stata di ridurre questo compito al minimo possibile: non già ha pensato di annientarlo, anzi l'ha accettato rilevandone espressamente i vantaggi per l'individuo: ma l'ha tenuto entro confini severi e rigidi, assegnandogli appena la funzione di prima ed assoluta necessità, la protezione e la difesa di ogni membro della società. Il criterio dominante appare dunque essere, da parte dell'autorità sociale, criterio di astensione, mantenuto sino al limite del possibile.

La dottrina, che si presenta rigida e quasi ferrea dapprima, riceve però dal pensiero milliano un caratteristico temperamento, che senza smentirla, viene quasi a sostenerla e a ingrossarla con aiuti collaterali, facendola parere meno dura, meno indifferente dinnanzi alla complicazione di conseguenze, di mali e di errori che presenta la società umana: e questo, grazie alle considerazioni dello Stuart Mill intorno all'azione vigilante della società sopra sè stessa, intorno all'opera educativa ed emendatrice, che, pur rispettando i diritti della libertà, ogni uomo *può* e *deve,* secondo lo Stuart Mill, spiegare intorno a sè medesimo, per contribuire con tutti i mezzi che sono leciti alla distruzione del male, al promovimento del bene. L'opera più multiforme e generale dell'opinione pubblica, se rivolta e ispirata al bene, e l'opera più particolare ed insieme più importante dell'educazione della gioventù, sono per il nostro filosofo non due mezzi sussidiarî e complementari, ma veramente i due *principali mezzi* (e tra i dûe medesimi principalissimo l'*educazione*), che dobbiamo direttamente, espressamente chiamare in funzione, per ottenere il progresso dell'umanità, salvando nello stesso tempo la libertà individuale e tenendo nel giusto confine il controllo sociale. Bisogna che di essi facciamo conto come di forze indipendenti, che stanno di mezzo fra la libertà e l'autorità, la cui esistenza è indispensabile per rendere la dottrina medesima dell'astensione pubblica tetragona contro le accuse che le potrebbero venire dagli amanti troppo appassionati del progresso, per i quali il male, *qualunque sia,* sembra che dia *sempre* diritto all'intervento. Vediamo appunto il Mill combattere le confutazioni del suo principio, fondandosi da una parte sul valore indistruttibile della libertà, dall'altra mostrando agli spiriti troppo ardenti e attivi il mezzo con

cui combattere il male senza offendere la libertà: e il valore di quella difesa consiste appunto in questo, che, se noi supponiamo di togliere dal complesso delle forze collettive il nuovo elemento educativo che il Mill aggiunge, non sapremmo dire se la mancanza, o, quando mai l'insufficenza di esso, non porterebbe per caso il nostro medesimo autore ad un necessario aumento del controllo sociale. E la tendenza quasi incosciente che trovammo in lui, ad estendere, come vedemmo, oltre forse i convenuti limiti, la portata della censura pubblica, l'arma della pubblica opinione, ci farebbe piuttosto dare una risposta positiva che negativa. Certo è, ad ogni modo, che l'azione educatrice della società tiene nella dottrina milliana un posto suo proprio, che non potrebbe essere riempito da nessun altro elemento, e che rende quindi l'educazione stessa una delle forze sociali di primo ordine.

CAPO V.

La lotta fra l'individualità e il dispotismo sociale.

Dinnanzi ai nostri occhi, noi abbiamo ora i due enti *individuo* e *società*, costituiti ormai nella loro natura e poggiati sopra le loro basi fondamentali. Ciascuno di essi noi vediamo ora aggiudicarsi nel governo degli uomini un determinato campo di giurisdizione, in modo tale però che la giurisdizione individuale appaia preponderante su quella sociale, e la libertà, metodo di vita dell'individuo, sia limitata così brevemente dall'autorità, che essa giganteggi come il grande, il supremo criterio direttivo nella vita degli individui e delle società.

A questi principî, che si delineano così da presentarci quasi lo schema nudo e semplice di una società ideale, la cui evoluzione si svolga con regolarità e ragionevolezza, noi domandiamo ora come vengano attuati nella realtà delle cose; come le società effettive, non già quelle che esistono soltanto nel pensiero astratto, si siano comportate nel passato, e si comportino nel presente, rispetto all'equilibrio fra le due forze reciproche della *libertà* e dell'*autorità*. Noi scendiamo con ciò dal campo teoretico sulla scena grandiosa della storia: noi andiamo a interrogare gli uomini viventi delle diverse età, per sapere se il processo evolutivo siasi compiuto per via pacifica, grazie al mantenimento dell'equilibrio anzidetto, o per via di conflitto causa il preponderare o dell'una o dell'altra forza.

★

La società, ossia la massa collettiva degli uomini, è dominata nel suo complesso da tendenze, che secondo lo Stuart Mill si specificano in questo modo ([1]): tendenza a imporre come regole assolute di condotta le idee, i costumi che son divenuti propri della generalità della massa: obbligare cioè ogni persona a modellarsi secondo un determinato schema, passato nell'uso, quindi tendenza a impedire per quanto sia possibile lo sviluppo originale e peculiare di ogni individualità che si distingua dalle altre. Questa tendenza è « così energicamente sostenuta da alcuni dei migliori, e da alcuni dei peggiori sentimenti inerenti alla natura umana, che essa non si frena quasi mai, se non quando assolutamente vi è costretta » ([2]).

In complesso, l'*intolleranza* è dunque il carattere di qualunque collettività che abbia elaborato un patrimonio comune di idee e di costumi, e quest'intolleranza è un fenomeno, per così dire, *istintivo,* tale che si esplica senza freno e senza calcolo, cedendo soltanto là dove incontri una forza maggiore. Costituendo quindi una resistenza continua contro l'originalità, esso viene a formare un ostacolo permanente contro il progresso, che, come sappiamo, deriva dalle nuove estrinsecazioni individuali. « Il dispotismo del costume è dappertutto l'ostacolo perpetuo all'avanzamento degli uomini, perchè esso sostiene una lotta incessante con quella disposizione

([1]) *Lib.*, c. I, pag. 8.
([2]) *Idem.,* c. I, pag. 25.

a mirare verso il meglio, che vien chiamata, ora spirito di libertà, ora spirito di progresso e di miglioramento (1). Potranno anche avvenire, tra i due opposti elementi, alleanze temporanee, sicchè l'uno appaia compenetrato nell'altro: ma queste non sono da considerarsi che quali eccezioni, in confronto alla regola. La regola è che « il principio progressivo, sia sotto la forma di amore della libertà, sia sotto quella di amore del progresso, è nemico dell'impero del costume, perchè esso implica l'affrancamento da un tal giogo: e la lotta fra queste due forze costituisce il principale interesse della storia dell'umanità ».

Lotta dunque fra le due forze: lotta fra l'elemento progressivo, che è rappresentato dall'individuo, e il cui mezzo è la libertà, e l'elemento conservatore, rappresentato dal gruppo, e il cui strumento è la legge e la opinione pubblica: questa parola di *lotta* riassume in un'espressione sintetica lo svolgimento delle società umane, quale appare alla mente del nostro autore. Il ritmo della storia (per adoperare un'espressione ch'io chiedo in imprestito ad un poeta) si svolge per via di conflitto, e il progresso è il frutto ultimo di una serie di azioni e reazioni violente fra l'individuo e la collettività.

Secondo appunto, che queste azioni e reazioni si sono continuate così da mantener vivo l'elemento progressivo, oppure hanno dato luogo dopo alcun tempo alla predominanza assoluta dell'elemento conservativo ed all'acquetamento della lotta, si possono ora distinguere i popoli della terra: molti dei quali hanno continuato il loro cammino, altri si sono arrestati, in causa

---

(1) *Lib.*, pag. 127.

appunto, secondo il Nostro, del dispotismo sociale divenuto prevalente su ogni individualità, e assorbente di ogni originalità. Questi popoli, che sono specialmente gli orientali, e fra essi tipico il popolo cinese [1], non hanno ormai più storia. Essi mirarono, come a fine ottimo, a far sì che le stesse abitudini e le stesse regole vestissero ogni individuo come d'un manto comune: così soffocarono gli stimoli originali verso il cambiamento e la riforma, rintuzzarono l'individuo, tolsero insomma di mezzo quell'unica fonte, da cui era tuttavia già sgorgato il loro primo progredire: essi cessarono di possedere l'individualità, ed allora si arrestarono. Così il dispotismo del costume, in seguito alle tendenze proprie di ogni collettività umana, può, secondo il nostro autore, divenir tale che veramente stravinca l'opposto elemento, e a guisa di lapide funeraria suggelli il progresso d'un popolo.

Ma non di tutti i popoli è avvenuta la stessa cosa: ad esempio, quelli d'Europa sono sfuggiti a questa sorte; in essi l'elemento progressivo, ossia l'individualità, non è mai stato completamente sopraffatto, ha sempre conservato la sua produttività ed energia, e perciò l'Europa ha camminato via via verso l'avanguardia del progresso umano. Ricercando una ulteriore spiegazione di questo fenomeno, per cui l'elemento individuale non si comporta in modo eguale nella lotta, ma qui è vinto, e là per contrario vince, lo Stuart Mill sembra credere che non debba venir attribuito ad un senso più o meno accentuato di quell'intolleranza che conosciamo, ma piuttosto sembra che riferisca il fenomeno alla presenza di un altro fatto, la *varietà di condizione* naturale.

---

[1] *Lib.*, pag. 129-30-31.

Infatti, parlando dell' Europa, egli osserva che in essa gli individui e le nazioni sono stati estremamente dissimili: che ciascuno di essi ha saputo trovare una via propria, conducente alla conquista di qualche peculiare bene: e così, ad onta dell'intolleranza, gli sforzi reciproci per impedire lo sviluppo non hanno mai potuto ottenere un successo continuo, e quindi ciascuno ha dovuto subire, con suo vantaggio, l' influenza di tutti i diversi beni che gli altri avean ritrovato. A parer mio, conclude lo Stuart Mill, l' Europa deve il suo sviluppo progressivo e variato a questa pluralità di vie; *libertà* (che per il Mill equivale, come sappiamo, a dire sviluppo dell'originalità individuale), e *varietà di condizione*.

Da questa forma di ragionamento noi possiamo, credo, argomentare che in ultima analisi, la condizione fondamentale che rende possibile la stessa resistenza perenne dell' individualità e il suo libero sviluppo di fronte al costume collettivo, consista in una *varietà iniziale*, sia nell'ambiente fisico, sia nelle caratteristiche prime dei singoli individui, sicehè questi si adunino fra loro in gruppi di diverse collettività, ciascuna delle quali rappresenti rispetto alle altre un quid specifico, che l' istinto porta al pronunciamento di sè medesimo. Questo è il criterio secondo cui il Mill sembra spiegare lo svolgimento storico dell' Europa, nella quale il dispotismo del costume non divenne mai assoluto, ma la libertà individuale resistette e perdurò, sgorgando dalle reciproche intolleranze: e siccome l' Europa sta qui a rappresentare il tipo di quei popoli, presso i quali il progresso fu continuo, noi siamo legittimati a concludere che: — se per il progresso dei popoli, condizione necessaria e sufficente è il permanere delle individualità originali, per codeste individualità sembra poi essere condizione a sua

volta necessaria e primordiale una varietà di condizioni naturali, sia *intra* che *extra-psicologiche.*

Intorno alla quale *varietà di situazione,* lo Stuart Mill ci fornisce altrove altri commenti più espliciti. Sin dal principio della *Libertà,* facendosi ad enunciare i sommi principî del suo liberalismo, egli, prendendo le mosse da una citazione dello Humboldt, afferma che le condizioni del progressó umano sono due: *libertà e varietà di situazione:* (1) affermazione che, come si vede, corrisponde perfettamente a quella che vedevamo poc'anzi, a proposito dei popoli europei. Il Mill non ci presenta però in alcun luogo un commento determinato, che valga a dirci se si tratti di differenze *psicologiche* (2), come parrebbe da qualche passo, oppure di differenze d'ordine *fisico,* quale apparirebbe piuttosto dalle osservazioni sui popoli d'Europa, oppure di differenze d'ordine più prettamente *sociale,* come risulterebbe da talune osservazioni ch'egli fa intorno alla civiltà dell'Inghilterra (3). L'indeterminatezza dell'analisi in questa parte, non è se non la conseguenza di una indeterminatezza più fondamentale, che va a comprendere tutto il pensiero dello Stuart Mill, per quanto riguarda i motivi che agiscono in generale sulla determinazione delle individualità umane. Noi dicevamo già, parlando della questione del libero arbitrio dell'uomo, come in complesso, nell'indicare l'origine del caratterizzamento individuale, il Mill non abbia saputo precisare i vari ordini di cause, e dirci come più o meno agiscano sull'individuo. L'indeterminatezza, che lascia certo una

---

(1) *Lib.*, pag. 103.
(2) *Lib.*, pag. 103; *Lib.*, pag. 130.
(3) *Lib.*, pag. 133.

grave lacuna nella intelligenza dei fenomeni umani, si riflette ora qui, non più a proposito della formazione iniziale dell'individuo, ma a proposito del progresso umano: e ben a ragione, poichè sappiamo come questo progresso nella teoria del nostro autore non possa avere altra fonte se non l'individuo stesso, attraverso il quale deve operare qualunque fatto che debba agire sul progresso medesimo: incerti essendo i motivi dell'individuo, incerte divengono anche le cause, le determinanti iniziali del progresso, che è l'ultimo frutto dell'individualità.

Comunque, qualsiasi l'ordine di cause che peculiarmente bisogna sottintendere nella varietà di condizione (e probabilmente tutte insieme forse vi devono essere incluse, come singoli elementi di un complesso unico), è certo che il Mill assume codesta varietà a guisa di un elemento che stia alla pari con la libertà, ossia con la sopravvivenza dell'elemento progressivo, nella produzione del progresso; come si rileva dalle espressioni ricordate. Ma in realtà, ci è apparso pure evidente, dall'analisi esposta intorno alle forme della lotta tra libertà e autorità nei varî popoli, ci è apparso, dico, evidente, che quella sopravvivenza dell'elemento progressivo sarebbe non nello stesso grado, ma condizionata, come una conseguenza più o meno diretta, all'esistenza d'una varietà di situazione, dal momento che la *pluralità delle vie* ha reso possibile all'Europa il suo permanente avanzamento, e dal momento che la spontaneità non ha in sè sola forze sufficienti per resistere ad ogni sopraffazione, se presso alcuni popoli la troviamo appunto, a detta del Mill, sopraffatta completamente.

Pare dunque che nel pensiero del nostro autore le due condizioni, di cui l'una comprende solo l'individuo, l'altra esce ed abbraccia tutto l'ambiente, stessero in

realtà fra di loro in forma di dipendenza: e pertanto, le fonti alimentatrici dell'individualità originale, sarebbero poi in ultima analisi da richiamarsi al grande ambiente cosmico e sociale. Così ci riportiamo a quella corrente profonda e segreta di pensiero, per cui, nel mentre affermava l'individuo quale fonte unica e libera del progresso, il Mill traeva poi a collocare nell'ambiente circostante all'individuo stesso i motivi determinanti del suo agire e della sua costituzione.

Quest'analisi ha servito a mostrarci più nettamente, come, anche nel concepire l'individualità come fonte suprema del progresso, la mente acuta del filosofo non sapesse non ricercare, più o meno consciamente, una spiegazione e una base dell'individualità stessa: del resto, l'analisi rimane però molto superficiale, e l'esistenza dell'individualità presso i varî popoli rimane il punto centrale su cui converge l'esame storico compiuto dal nostro autore, per riconoscere presso ciascun popolo il perchè supremo del suo arresto o del suo avanzamento.

★

Se, riassumendo, il ritmo della gloria si svolge per una serie di lotte fra l'elemento progressivo (l'individuo) e l'elemento conservatore (la collettività), e se soltanto le graduali, lente, ma ripetute vittorie dell'elemento progressivo rendono possibile la trasformazione evolutiva della specie, vediamo quali siano gli stadî principali, che, secondo il Nostro, vennero percorsi in questa lotta da quei popoli, presso di cui l'individualità ha sempre mantenuto la vitalità necessaria.

Dapprima, nelle epoche iniziali della vita sociale, vi fu una predominanza eccessiva dell'elemento individuale, che tendeva a svolgersi senza alcun freno, e senza timore si spingeva a invadere i diritti altrui. La società dovette allora, per salvare sè medesima, intraprendere una lotta viva contro codeste energie individuali, che minacciavano di infrangere per i loro fini egoistici, la stessa comunità sociale [1]: e per sottoporre a un controllo taluni di quegli impulsi individuali, che erano eccessivi e non volevano subirlo, ne venne da parte della società un'estensione di potere su *tutto* l'uomo che fu sottoposto a un controllo universale. Questa rivendicazione assoluta del controllo da parte della comunità, fu dunque una reazione contro i timori e i pericoli, suscitati da un individualismo sfrenato ed egoistico: e valse come un mezzo per impedire le produzioni malefiche dell'individualità. Per avere una parte, si andò a pretendere il tutto: per frenare l'indole umana, si pretese regolare tutta intera la condotta.

Il governo, espressione degli interessi della società, cercò in tal modo di trattenere e costringere entro un limite gli « animali più voraci » [2], per difendere i più deboli e mantenere la coesione e la comunione sociale. Ma il governo stesso, estendendo, come abbiam visto, l'autorità sua, divenne a sua volta un « uccello da preda », portando via alla individualità quello ancora che sarebbe stato nei suoi liberi diritti. Perciò il potere governativo, esercitato sul popolo, venne man mano apparendo eccessivo, e generò nei sottoposti, sentimenti di rivendicazione individuale, per cui essi vennero a trovarsi in contrasto coll'autorità governativa.

(1) *Lib.*, c. I, pag. 23.
(2) *Lib.*, pag. 22, c. I.

Così quella lotta tra le due forze, le cui modalità noi andiamo ora ricercando, prese dapprima origine dalle usurpazioni eccessive dell'individualità: poi si tramutò in senso opposto, e assunse il carattere specifico di lotta fra *governo* e *governati,* allo scopo di limitare l'eccessiva ingerenza del potere pubblico ([1]). Dai quali due stadî, brevemente e sinteticamente accennati dal nostro autore, noi entriamo nel mondo moderno, in cui l'analisi dello Stuart Mill si indugia con assai maggior diligenza, e viene discoprendo con acume veramente sottile e con straordinaria potenza di verità, fenomeni caratteristici, che mentre rivelano da una parte maggiore emancipazione dell'individuo, dànno vivo e immediato il senso di un pericolo che ancora e sempre, e forse più che in altre età, minacci l'individuo stesso in confronto del potere sociale.

Nell'età moderna ([2]), l'individualità è pervenuta ad una emancipazione certo assai maggiore che in passato. per ciò che riguarda la vita *privata* e l'intervento in essa della legge.

Un concorso speciale di circostanze ha prodotto una serie di fenomeni, la cui risultante unica, se seguitasse naturalmente, sarebbe, secondo il Nostro, la soppressione dell'individualità psichica: sicchè ove la coscienza degli uomini non si risvegli e non si faccia avvisata del pericolo già imminente, l'Europa, profetizza lo Stuart Mill, s'avvia, colla preponderanza crescente dell'elemento collettivo, a diventare un'altra Cina, s'avvia all'immobilità.

Vediamo perchè il nostro filosofo annunci all'Europa,

([1]) Idem.
([2]) Idem, pag. 24, c. I.

con tono di cui conosceremo la gravità e serietà, una sorte così lugubre: quali siano codesti fenomeni nuovi e minaccianti, quale rimedio egli suggerisca per evitare un male che gli sembra tanto grave. Sebbene a taluno, in verità, la cupa visione potrebbe quasi suscitare, oggi, un sorriso benevolo: poichè, in cospetto di un così vertiginoso affrettarsi degli uomini verso le conquiste della vita, mentre l'umanità, nella corsa turbinosa sempre più accelerata neppur più sa godere sè stessa nei beni che già possiede, potrebbe a taluno parer visione gradita un momento di sosta e di tregua, in cui per amore o per forza sospendere quella che a noi pare ascesa inebbriante, e guardarci un momento d'attorno per riconoscere noi stessi e le cose. Forse qualche macchina di meno verrebbe frattanto a far rintronare i nostri orecchi, o a rompere la bellezza serena di un paesaggio di natura: ma frattanto pure, un'altra macchina, quella del cuore umano, riprenderebbe un po' di fiato, e aggiusterebbe forse qualche suo rotto congegno.

Secondo, dunque, lo Stuart Mill, la società moderna va anzitutto perdendo la *varietà di situazione* (¹), causa un processo generale di assimilazione, che toglie la differenza fra le classi e gli individui. La diffusione d'una comune coltura, i cambiamenti politici che hanno portato l'avvento della democrazia, l'incremento dei mezzi di comunicazione, quello dei commerci e delle industrie che accresce la ricchezza e favorisce il desiderio d'elevarsi: ecco le cause principali di questa assimilazione progressiva, la quale, oltre che essere un portato naturale, è divenuta poi nella coscienza stessa come una nuova forma d'idealità. Noi vogliamo, bensì, il miglio-

(¹) Idem, pag. 130.

ramento: anzi, ci vantiamo di tendere sopratutto a questo, e nessuna età come la nostra è ricca di filantropi e di riformatori morali [1], e nessuna età, come la nostra, fu animata da un così potente e generale fervore per il progresso [2]. Ma questo progresso concepiamo come un insieme di regole generali, che si debbano estendere a tutti e creare un tipo determinato [3]. Sicchè, sia il grosso pubblico, come i riformatori stessi più illuminati, guardano con sospetto l'individualità [4], come qualche cosa che impedisce il pronto riconoscimento di ciò che a parer loro sarebbe il meglio per l'umanità. Così, da una parte, si tende a una teoria ristretta e angusta della vita, all'idea che convenga frenare [5], più che svolgere, gl'impulsi personali: facendo per tal modo, come coloro che credono « che gli alberi siano più belli, tagliati in forma d'animale, piuttosto che lasciati al loro stato naturale » [6]. D'altra parte, come dicevamo già, gli stessi idealisti del progresso morale, osteggiano l'individualità [7]: vanno a creare una specie nuova di dispotismo: un dispotismo che non è più politico, ma morale, e non per questo, se trionfasse, sarebbe un giogo meno terribile ed assoluto posto dalla collettività sopra il collo dell'individuo [8].

---

[1] Idem, pag. 102.
[2] Idem, pag. 118.
[3] Idem.
[4] Idem, pag. 109-110.
[5] Idem, pag. 112.
[6] Idem.
[7] Idem, pag. 24.
[8] Qui lo Stuart Mill cita il sistema di A. Comte, come l'esempio più spiccato di un simile concetto: degno di osservarsi, perchè precisamente nella divergenza di questo concetto sta una delle cause maggiori, se non la massima, del dissidio intellettuale sorto fra i due filosofi. (*Lib.*, pag. 24).

Sicchè, da tutto questo insieme, si è ingenerata una diffusissima abitudine mentale, di disprezzare e di condannare la singolarità individuale, l'energia intima e peculiare delle singole potenze psichiche. Si crederebbe ormai di aver raggiunto tutto, se ci si fosse resi gli uni perfettamente simili agli altri: dimenticando « che la dissomiglianza di una persona da un'altra è la prima cosa che attira l'attenzione, sia sull' imperfezione o sulla superiorità degli altri tipi, sia sulla possibilità di produrre qualchecosa di meglio che quei singoli tipi medesimi, combinandone insieme i vantaggi » ([1]). E si ritiene pertanto che la genialità, ossia la potenza originale dell'uomo, sia una bella cosa finchè produce un poema o un quadro: ma nel rimanente complesso della vita, sia tal cosa di cui si possa benissimo far senza ([2]). In sostanza, gli individui *eccentrici* sono stigmatizzati: ogni manifestazione spiccata d'individualità suscita l'intolleranza e la protesta ([3]), e in questo modo, pochissimi sono coloro che hanno l'ardire di contrapporsi al sentire pubblico, e di manifestare sè medesimi secondo quelle modalità a cui li chiama la stessa natura.

Da ciò deriva, in ultima analisi, che i caratteri energici (ai quali sappiamo quanto valore si debba attribuire), diventano ormai leggendarî: « invece d'una grande ener-

---

([1]) Idem, pag. 130.

([2]) Idem, pag. 118.

([3]) A titolo di documento psicologico, merita attenzione la nota che il Mill appone al c. III della *Libertà* (pag. 125), in cui con vivacità grande e quasi con acredine combatte il costume, la legge inglese, troppo corrivi ad accettare le accuse di pazzia contro chi presenti qualche singolarità originale di condotta. Lo stesso rimprovero ritorna nell'Economia Politica, con intonazione non meno aspra.

già guidata da una ragione vigorosa, e invece di sentimenti potenti, fortemente controllati da una volontà coscienziosa, non si ottengono ora che poca energia, e sentimenti deboli, tali che sappiano conformarsi alla regola comune, almeno esteriormente, senza rendere necessario un grande sforzo nè della volontà nè della ragione » (1). Noi siamo *individualmente piccoli,* continua il Mill, e solo sembriamo qualchecosa di grande in virtù dell'*associazione:* ma, esclama egli con vigoria, altri furono gli uomini che crearono l'Europa e l'Inghilterra moderna, altri, che non i presenti, dovranno essere quelli che possano impedirne la decadenza: checchè dicano i riformatori religiosi e morali.

Così, alla progressiva diminuzione di *varietà,* s'unisce adunque una diminuzione della *libertà* stessa, la quale, per un complesso di tendenze e di concezioni filosofico-morali, viene sempre più minacciata dall'estendersi dell'autorità collettiva, sotto la forma di un deprimente dispotismo morale: e l'individualità, venendo a mancare delle condizioni necessarie per svolgersi, s'immiserisce e diviene incapace di produzioni originali e vigorose, come una pianta che nel terreno che la circonda non trovi più i succhi vitali che la facevano rigogliosa. Questo è lo stato, a cui, secondo le analisi del nostro filosofo, sarebbe giunta nei tempi recenti la lotta fra le due forze, la lotta fra libertà e autorità.

Ma l'esame del finissimo indagatore non si ferma a questo punto: come lama acuta, il suo pensiero penetra nel segreto del meccanismo che muove la società moderna, e vi discopre il fenomeno caratteristico, che segna veramente il massimo grado del pericolo che vien corso dall'individualità.

---

(1) Idem, pag. 126.

La società moderna dispone anzitutto, per dare esecuzione a' propri decreti (1), di un'arma che ha raggiunto in questo tempo straordinaria potenza, l'*opinione pubblica*. E il Mill aggiunge a questo proposito (2), per mostrare quanto l'opinione pubblica possa diventare strumento terribile del dispotismo sociale, aggiunge quelle considerazioni che noi abbiamo già visto altrove, intorno alla formazione, alla fallibilità e alla forza penetrativa dell'opinione pubblica. Basti a noi riaffermare qui, che, ove la società moderna conceda libero campo a quello spirito di intolleranza e a quell'amore dell'uniformità che le sono, come vedemmo, proprî, essa ha un mezzo insolitamente nuovo e potente, per sostenere ed applicare codeste sue pretese.

E che diremo ora, se lo stesso sviluppo politico moderno, che già si vantava di aver concesso l'emancipazione dell'individuo, diverrà per nuova via minaccioso per l'individualità? E il Mill viene a dimostrarci anche questo secondo fatto. Quando gli uomini vollero costituire un governo, che non più li opprimesse dall'alto (3), ma uscisse dal loro medesimo seno, e s'identificasse col popolo intero, si credette di essere giunti all'ideale completo della libertà; e sarebbe parso assurdo il timore che la nazione, una volta padrona di sè, potesse tiranneggiare sè medesima. Ma l'applicazione pratica, osserva il Mill, è precisamente l'unica che possa rivelare i difetti delle teorie politiche. Quando l'ideale della repubblica democratica fu compito, allora si venne comprendendo che il popolo, col suo potere della *maggioranza*, può

---

(1) *Lib.*, c. I.
(2) Idem, pag. 8.
(3) *Lib.*, c. I.

opprimere l'altra parte di sè medesimo, la parte minore: allora si comprese che non era finita la necessità di limitare il potere del governo sugli individui, il potere dei più sopra i meno. Il governo, divenuto un tutto solo col pubblico, rappresenta ora una emanazione del pubblico stesso (1), rappresenta lo strumento legale della *maggioranza,* la quale è diventata tiranna non meno dei governi dispotici d'un tempo. La *tirannia della maggioranza* è divenuta nell'età presente uno di quei mali, contro i quali non è più possibile chiudere gli occhi (2).

In conclusione, oggi l'opinione pubblica non meno della legge sono egualmente al servizio della *massa* collettiva, in cui gli individui isolatamente concepiti restano come sperduti: oggi, sono le *masse* che governano il mondo, e colle masse, la *mediocrità* domina (3). Per comprendere quest'ultima asserzione dello Stuart Mill nel vero suo significato e nella profonda portata, noi dobbiamo richiamare l'analisi che già il Mill compiva intorno alla composizione della società, distinguendo in essa un doppio gruppo d'individui: l'uno, il meno numeroso, composto degli ingegni più spiccati, e dei temperamenti più attivi ed energici: l'altro, il più numeroso, formato dalla gran moltitudine degli uomini mediocri, di coloro che, incapaci di creare da sè stessi qualchecosa di veramente nuovo e migliore, si contentano di seguire man mano l'esempio, e vivono principalmente nella conservazione di ciò che è stato tramandato. Ricordiamo che l'impulso al progresso viene pertanto dai primi, non dai secondi: che le grandi

---

(1) Idem, c. III.
(2) Idem, c. I.
(3) Idem, p. 119.

eletti si consacrino subito a questa opera di reazione, perchè « se i diritti dell' individualità devono mai essere rivendicati, questo è il momento, fintanto che molte cose mancano ancora a compiere l'assimilazione generale ». Non attendiamo, per reagire, che un tipo unico sia stato già sovrapposto e imposto a tutti gli uomini: ma finchè l' individualità non è ancora stata completamente domata e soppressa, corriamo in suo soccorso, perchè la sua salute (noi diremo completando il pensiero del filosofo), è la salute del tutto. A questa opera, è necessario fondarsi sui *principî* (1): bisogna cioè meditare ciò che la individualità rappresenti nella evoluzione dell' uomo e delle società, e su questo fondamento di scienza, unirci per difendere la libertà pericolante dell' individuo: nel difendere la quale, noi sosterremo insieme la causa del progresso collettivo.

Non crediamo esagerazione l'asserire che questa analisi compiuta dallo Stuart Mill intorno alla società contemporanea, studiata dal punto di vista della lotta fra libertà e autorità, raggiunge una penetrazione così grande lotta e un grado così notevole di verità, da rendere quelle pagine fra le più acute, le più geniali, e insieme le più vivamente interessanti. E in verità, qui, come in altre parti, noi non sapremmo se non invitare alla lettura di quelle pagine stesse, anche per una considerazione esterna: perchè, quelle osservazioni conservano

(1) *Lib.*, c. III.

ancora al giorno d'oggi gran parte della loro portata, e certi fenomeni, che già s'eran pronunciati al tempo del Mill, non hanno fatto dopo d'allora se non accentuarsi maggiormente: sicchè l'esame compiuto da quella mente così sagace, e così schiettamente piena di benevolenza umana, può tuttora, così a noi sembra, tornar feconda di utilissimi e non facili ammaestramenti. Quando noi abbiamo la singolare fortuna di incontrarci in un uomo, che sappia guardare il proprio ambiente quasi ne stesse al di fuori, che possegga la potenza di riconoscerne gli elementi formati e quelli in formazione, a quel modo che un biologo potrebbe studiare lo svilupparsi d'un germe: o che sappia indicare il significato recondito di certi fenomeni, su cui l'attenzione altrui per effetto d'abitudine trascorrerebbe indifferente: noi dobbiamo, a quest'uomo, saper molto grado dell'opera sua, perchè egli ci rivela il pulsare segreto delle forze latenti, che ci daranno un giorno un nuovo avvenire.

Ma per lo scopo nostro, sia ora sufficiente rilevare come le considerazioni da noi esposte e il grande quadro storico che il Mill ci ha abbozzato a rapidi tratti, mostrino sotto una forma particolarmente viva ed efficace i principî dominanti nella sociologia milliana, quale finora ci è apparsa. Infatti, quell'individualità, che nell'esame dei principî era stata affermata come il motore primo ed unico del progresso e del benessere, diviene qui la chiave di una filosofia della storia, diviene il centro a cui fanno capo i grandi fatti politici dell'umanità, con le evoluzioni progressive da una forma ad un'altra di costituzione sociale: le sorti dell'individualità attraverso i secoli, il suo espandersi o il suo immiserire, le sue vittorie o le sue sconfitte, costituiscono il dramma supremo della storia umana, esse riassumono

in sè le lotte interiori dei popoli, esse sole spiegano il fiorire o il decadere delle civiltà.

Una sola diviene ormai la parola che disveli nel loro profondo i complicati e ricorrenti cicli della storia, e che segnando in sè stessa elevazione o abbassamento, segni, come un organo centrale di pulsazione e di impulsione, l'equivalente elevarsi od abbassarsi dell'evoluzione collettiva: uno solo è l'ente che informa dei suoi interni contrasti, delle sue aspirazioni, delle sue modalità tutta la varietà indefinita delle forme della civiltà: questa parola è l'individualità, questo ente è l'individuo. Questa unificazione di tutti i fattori storici intorno ad un solo elemento, è uno sforzo potente e geniale dell'analisi, e ci fa risaltare, come dicevo, più nettamente, sul campo dei fatti, il supremo valore che vedemmo dal nostro sociologo attribuito all'individualità: la sua parola penetrante ce la mostra ora in opera, e ci fa discernere sotto i disparati fenomeni la presenza permanente ed essenziale di quel fattore, che assomma nelle sue finalità e nei suoi destini, le finalità e i destini di tutto il gruppo collettivo. Ma se questa coerenza d'idee e questa applicazione degli antichi principî alla filosofia della gloria, ci determina in modo più saliente il pensiero dominante nella filosofia sociale del nostro autore, non è detto che l'analisi appaia interamente persuasiva e completa: oggi specialmente, dopo tanto materiale già accumulato intorno allo studio delle società, e ai fattori primi del loro processo. La spiegazione appare inevitabilmente un po' troppo *semplicista,* e risorge a suo proposito quello stesso dubbio e quella stessa incertezza iniziale, che noi abbiamo ritrovato fin dal primo esame dei principî. Ritrovato, dico, per opera dello stesso Mill, il quale, quando affermava l'individuo essere il determinante unico del progresso, con osserva-

zioni laterali, sia nella questione del libero arbitrio, sia più tardi, nell'esame dell'ambiente, delle forze circostanti e prementi d'intorno all'individuo stesso, finiva coll'ammettere, più o meno coscientemente, l'esistenza di *cause* determinanti l'individuo stesso: sicchè inevitabilmente, egli apriva la strada al dubbio che l'individuo non fosse che un agente *mediato*, e non iniziale, dei fenomeni individuali e collettivi. Quel dubbio, risorge qui, nella spiegazione storica, più vivo e più stringente, perchè noi ci domandiamo donde codesto individuo ricavi gli elementi del suo incremento o della sua diminuzione, della sua resistenza o della sua sconfitta: e l'individualità, campata così in aria, non analizzata negli elementi che possono entrare a costituirla, finisce quasi coll'apparire una specie di deus ex machina, che tutto spiega senza essere spiegata. La quale intrinseca debolezza di sistema si rivela anche qui negli stessi commenti milliani: poichè noi sappiamo ormai, per ripetuta esperienza, come il nostro filosofo fosse troppo sagace ed eclettico, per non sentire implicitamente per primo i vizî del suo sistema. Infatti vedemmo, come ciò ch'egli aggiunge intorno alla *varietà di situazione* come essenzialmente necessaria al progresso, che è quanto dire all'individualità, assume in fine il valore di una sorta di *base* naturale che vien posta a reggere l'individualità, a fornirle così l'allacciamento con le cause più generali, a renderla quindi qualchecosa, non di affatto indipendente, ma prodotta e originata da elementi a lei anteriori. Così un fondamento le vien dato, e qualunque esso siasi, completo a sua volta o incompleto, entrato per diritto o di straforo, quel fondamento basta ad accennare tutto un mondo, al di là dell'individualità, un mondo più antico e più universale, in cui l'individualità rimane incerta di sua sede, e come errante in cerca dei *suoi* elementi veramente primordiali.

Ma all'esplorazione di questo mondo, intorno a cui s'affatica il pensiero più moderno, l'età forse del nostro filosofo contrastava, non essendo ancora veramente matura. Ad ogni modo, egli passò oltre, nella visione ferma e luminosa, nella coscienza quasi entusiastica del suo supremo principio: ed è nella fede di esso, di esso che vede ormai pericolante per insolite e più insidiose minaccie, che egli, quasi con grido d'allarme, chiama l'attenzione della società contemporanea sopra il problema vitale. Chiama, perchè si corra ai ripari: perchè coloro che l'educazione e la coltura rendono più capaci di sentire il valore dell'individualità, si uniscano per difendere quella che ne è la condizione di vita, la *libertà*. Egli chiede che non si permetta alla parte più grossolana e meno colta della società, alla grande maggioranza di coloro che posseggono pochi impulsi e poche idee, di coloro che formano la massa dei mediocri — non si permetta che schiaccino sotto il loro peso preponderante i tipi più squisiti e più eletti dell'umanità, le forme psichiche più fini e più privilegiate dalla natura. Non si permetta che questi, quasi fiori della stirpe umana, recanti in sè il germe segreto di tutte le rinnovazioni e i progressi del futuro, vengano brutalmente estirpati o crudelmente compressi e deformati dalla massa livellatrice, invidiante la grandezza. Si difenda la libertà, se ne diffonda la coscienza benefica, se ne proclami con energia la necessità: con un'opera *pacifica,* ma ostinata, continua, ma governata da indomabile energia, si intraprenda una riforma perseverante, che muti la coscienza pubblica, che contrasti alle tendenze ora prevalenti, che opponga un baluardo, finchè c'è tempo, alla tirannia sociale: si faccia come una sorta di crociata per la libertà, e sia in tutti la coscienza che la bandiera difende non solo l'interesse di alcune vite umane, ma l'interesse

ben più universale e supremo del *progresso collettivo*. È per questo fine (che propone agli altri) che il Mill stesso ha scritto l'opera sua intorno alla Libertà. La questione dei limiti che si devono porre al potere della società sopra l'individuo, viene discussa di rado, egli dice, e ancor più raramente con un'analisi completa, ma essa « verrà ben presto riconosciuta come la questione vitale dell'avvenire » (1). Ed egli ha voluto proclamare solennemente i principî di libertà, che crede inviolabili, perchè le coscienze si risveglino e perchè la riforma del pensiero venga veramente iniziata in senso generale (2), non rimanga soltanto principio isolato e impotente in pochi pensatori (3).

Più sincero grido, e più vibrato, di sotto alla serena analisi scientifica, non poteva gettare l'anima dello Stuart Mill, cui l'ambiente della società nazionale aveva probabilmente (4) offerto materia di sperimentare su sè stesso l'oppressione di principî ed idee poco favorevoli all'esplicazione originale degli individui. E per comprendere come questa non sia una nostra semplice argomentazione, ma come veramente qualchecosa di intimo e di psicologico conduca lo Stuart Mill a difendere con più calore i suoi principî teoretici, basterebbe la

---

(1) *Lib.*, c. I.

(2) Idem, c. III.

(3) Fra questi pensatori, che difendono l'idea individualista, il Mill ricorda come massimo Guglielmo Humboldt, al quale varie volte si riporta nella *Libertà*, mostrando di aver tratto non piccola ispirazione dall'opera di lui. Nè a torto egli dava poi tal primato allo Humboldt, fra i dottrinarî dell'individualismo.

(4) V. passim nell'Autobiografia.

lettura di quelle pagine del capo III della *Libertà,* in cui il pensiero viene rivestito di una enfasi oratoria e di una vivacità, e quasi acredine di polemica, quali sa e può suggerire non la convinzione puramente teoretica, ma la convinzione sentimentale di un principio.

RIEPILOGO.

I canoni dell'individualismo milliano. — I suoi principî giustificatori: principio dell'utile, e principio del diritto.

Dando uno sguardo generale alla dottrina su esposta, noi troviamo, che, al di sopra di qualunque intrinseca oscillazione, essa si delinea attraverso questi punti essenziali:

I. L'individuo è il motore primo e la fonte originaria di tutta l'evoluzione sociale: nella società esso rappresenta l'unico ente morale, non essendo la società medesima che una semplice ripetizione numerica di individui.

II. Il fine dell'individuo, che compendia in sè anche quello della società, è lo svolgimento continuo e crescente delle personali attività psichiche.

III. Per realizzare questo fine, sia in vista dell'interesse individuale, come di quello collettivo, occorre la massima *libertà* di condotta.

IV. Ma dall'esistenza contemporanea di più individui nello stesso gruppo, consegue che la libera individualità di ciascuno non sia possibile se non venga rispettata dagli altri. Quindi la necessità di un reciproco freno, che assicuri a tutti gli individui il raggiungimento consentaneo dei rispettivi fini.

V. Chi deve essere incaricato di questa funzione correzionale e preventiva, è la stessa società nei suoi rappresentanti legittimamente delegati: e questi assicureranno il mantenimento della libertà di tutti, coll'impedire a tutti quegli atti che, uscendo dalla cerchia individuale, vadano direttamente a danneggiare gli interessi altrui.

*

Questa la struttura scheletrica della dottrina (¹), intorno alla quale quasi pare che lo Stuart Mill abbia poi compiuto un singolare lavoro d'incrostazione, che anzichè armonizzarsi sempre con le linee direttrici, sembra nasconderle, svisarne la forma, invertirne stranamente la funzione: come quando vedemmo la società costituirsi quasi in un nuovo ente, distinto e superiore all'individuo: e il fine prettamente individualistico, che avrebbe voluto rimanere del tutto nel seno dell'individuo, e dare a questo l'importanza di supremo obbiettivo di ogni cura umana, vedemmo quasi sottomettersi a un altro fine, veramente ultimo, il fine del progresso collettivo, rispetto al quale lo sviluppo dell'individualità assumeva piuttosto ragione di mezzo. Ma questo non toglie che la struttura primiera non rimanga immutata e incrollabile, e quasi diremmo, incurante di quegli elementi eterogenei che minacciano sopraffarla: ed è guardando ora questa struttura, originaria e fondamentale, che noi possiamo giudicare a quale forma di dottrina sociologica converga l'analisi milliana.

(¹) V. appendice V.

Secondo il corrente significato che nella storia della filosofia venne generalmente deferito alla parola, noi possiamo affermare di esser di fronte a un deciso *individualismo*. Esso, nella parte *teorica,* si presenta nello Stuart Mill sotto due aspetti, che diremo *sociologico* e *psicologico*.

Indichiamo col primo, il principio per cui l'individuo solo possiede realtà di esistenza e valore di causa, del che invece è spogliata la società. Indichiamo col secondo, l'esame interno dell'individuo stesso che stabilisce la sua predestinazione per volere della natura alla traduzione in atti delle sue *specifiche* e *originali* potenze. Questi due principî danno la base sociologica e psicologica necessaria per stabilire che tutto si deve assommare nello svolgimento dell'individuo stesso. Sicchè questi diviene veramente la unica *persona* della scena, per cui ragione e in cui servizio, tutto, ciò che è organismo ed evoluzione sociale, deve o almeno dovrebbe stare. A questa parte teorica dell'individualismo milliano, consegue la parte che diciamo *pratica,* in quanto stabilisce quali siano le regole effettive della condotta da tenersi sia dall'individuo stesso, sia dalla società verso l'individuo. Queste regole si riassumono in una parola sola: *libertà,* e s'accordano mirabilmente coi presupposti teorici. Il sistema liberale completa il presupposto individualistico, e dà l'ultimo suggello, e il più importante in questo caso, alla dottrina.

La quale, per essere definitivamente compresa, deve venir riconosciuta anche nell'ampiezza della sua estensione, cioè nella partecipazione che fa di sè medesima agli individui tutti, qualunque grado possegga la loro intrinseca potenzialità. L'individualismo milliano non si applica soltanto a un gruppo di individui, i quali, per le loro facoltà peculiari e per il singolarissimo va-

lore che rappresentano, possono quasi considerarsi individui ex lege: in una pagina breve, ma notevolissima della *Libertà,* lo Stuart Mill, dopo aver fatto in certo modo l'apologia del genio, appositamente osserva come egli non intenda affatto di incoraggiare quella specie di culto dell'eroe, che dà a questo anche il diritto della forza é della prepotenza. « Tutto ciò che un tal uomo può rivendicare a sè, è soltanto la libertà di mostrare il cammino » (1), proclama con gravità lo Stuart Mill: l'opinione nuova degli uomini più eminenti deve potersi e sapersi contrapporre all'opinione corrente, per controbilanciare l'influenza della *massa* che vuol dire « mediocrità collettiva » (2), ma per il rimanente, tutti gli individui, mediocri o geniali, devono essere parimenti incoraggiati a nutrire opinioni indipendenti, e a professare il disdegno delle tradizionali convenzioni. Se il genio pretendesse di imporre agli altri il dispotismo delle sue idee, egli corromperebbe anche la sua stessa personalità, e andrebbe a offendere il diritto della libertà, il quale, per l'intrinseca diversità delle costituzioni individuali, è proprio universalmente di tutti gli uomini (3).

Così, nello Stuart Mill, l'idea individualistica non converge al riconoscimento di un privilegio di pochi, ma conclude alla più larga disseminazione di libertà, ad una diffusione di questa tanto numerosa quanto lo sono gli uomini stessi. Ogni rappresentante della specie umana, avendo in sè i presupposti psicologici e

(1) *Lib.*, pag. 121.
(2) *Lib.*, pag. 119.
(3) *Lib.*, pag. 122. Cfr. anche *Lib.* c. II, dove il Mill torna ad insistere sull'argomento.

sociali da cui è stato ricavato per natural deduzione il fine individualistico, deve costituirsi in quell'ente libero e attivo, per sè stesso stante, che il Mill vedeva certamente sorgere nella fantasia, mentre la sua ragione lentamente raccoglieva i materiali della dottrina. Perciò, possiamo dire che l'individualismo milliano, anche elevando il valore del genio, anche esaltando la sua portata e la sua peculiarità, mantiene fra gli uomini un profondo criterio d'equilibrio, distribuendo in tutti un diritto eguale per raggiungere i fini proposti dalla natura. Se dobbiamo cercare un aggettivo, per esprimere sinteticamente la caratteristica che diviene perciò propria dell'individualismo milliano, noi non ne troveremmo uno migliore di questo: si tratta di un *individualismo democratico*.

E quest'ultimo concetto ci sembra che definisca completamente l'insieme della dottrina che abbiamo studiato finora. A proposito della quale ci rimane, per ultima cosa, da rilevare come stia in intimo rapporto con la dottrina *utilitaria* del medesimo Stuart Mill. Infatti, noi troviamo che tutta la difesa della libertà, nelle varie sue applicazioni, è informata ad un unico criterio, adoperato come il supremo motivo giustificatore per accogliere o respingere qualunque regola umana: cioè il criterio dell'utilità. Il quale, come stabilisce che si devono permettere fra gli uomini opinioni diverse fra loro (1), così conduce ad affermare la necessità dello sviluppo originale di ciascuno, da cui dipende la felicità (2), consigliando inoltre di lasciare che ciascuno metta in pratica le proprie idee di condotta a sue proprie spese (3). Con

(1) *Lib.*, c. III, pag. 101.
(2) *Lib.*, c. III, (v. il titolo).
(3) *Lib.*, c. III, pag. 100.

queste applicazioni effettive del principio dell'utile alla questione della libertà, viene poi ad accordarsi pienamente anche l'esplicita dichiarazione dello Stuart Mill, il quale appunto, quando sta per entrare in medias res, per dimostrare la necessità del libero sviluppo individuale, premette una breve proposizione, in cui enuncia da quale punto di vista egli si collocherà, per sciogliere l'intricato problema del trattamento che conviene fare all'individuo. « Io trascuro (egli dice) ogni vantaggio che potrei trarre per la mia argomentazione dall'idea del diritto astratto, come cosa indipendente dall'utilità: l'*utilità* è la soluzione suprema di ogni questione morale » [1].

Così lo Stuart Mill, tenendosi fedele a quel principio utilitario che informa tutta quanta la sua filosofia, riconduce in sostanza il problema del trattamento da usare all'individuo ad una questione di maggiore o minore convenienza, da cui egli pretende di escludere completamente l'idea del diritto: noi vediamo quindi riflettersi nella filosofia sociale del Mill quello che fu lo sforzo, da lui e dai suoi maestri tentato nella interpretazione di qualunque fatto umano. E, ciò che stabilisce una correlazione ancora più completa, gettando luce anche sulla stessa filosofia morale milliana, è che l'utilità viene, anche nella questione sociale, ad assumere per il nostro autore quel carattere a cui egli la volle spingere, nel campo prettamente morale, al concetto della quantità del piacere, ossia dell'utile, aggiungendo quello della qualità [2]. Orbene, come moralmente, così anche social-

---

(1) *Lib.*, c. I, pag. 19.

(2) Rimandiamo all'opera del Prof. ZUCCANTE, intorno all'Utilitarismo del Mill, pubblicata in varie riprese nelle *Memorie dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere.*

mente, l'utilità, nella guisa in cui viene interpretata dal Nostro, è un'utilità che permette di salire ai maggiori ideali della solidarietà umana. « L'utilità è la soluzione suprema di ogni questione morale: ma dev'essere l'utilità nel senso più esteso della parola, l'utilità fondata sugli interessi permanenti dell'uomo, in quanto è essere progressivo » (¹). Secondo la quale interpretazione dell'utilità, ecco appunto l'individualismo milliano, escludere quasi sempre (²) i criterî prettamente egoistici, facendoli passare come in ombra dietro un ideale altruistico, in cui le facoltà superiori di disinteresse e le forze simpatiche insite nella natura umana vengono tutte salvate nel loro valore direttivo, nella loro intrinseca significazione morale. La società individualistica del Mill fa larghissima parte ai reciproci doveri degli uomini, esige il sacrificio di certe tendenze, domanda la prestazione spontanea in soccorso di chi pericola e di chi soffre, e limitando in questi campi la stessa libertà individuale, essa crede (per esplicita dichiarazione del Mill) di fare cosa che giovi alle facoltà dell'uomo ed al suo vero destino, molto più di una libertà sfrenata e senza confini. E non solo, il freno imposto in certi casi all'individuo viene subordinato esso stesso al criterio della *migliore* utilità individuale, ma, anche, l'intero fine individualistico non viene concepito se non sotto una forma

---

(¹) *Lib.*, c. I, pag. 19.

(²) L'interpretazione prettamente egoistica dell'utile, secondo quel concetto più reciso ed angusto che fu proprio degli antecessori del Mill, ritroviamo particolarmente accentuata nel c. IV della *Libertà*; (pag. 139). Ma nelle altre parti, dell'opera medesima, quel principio resta come disperso, con valore di argomento secondario fra gli altri argomenti, con i quali il Mill sostiene i diritti della libertà.

altruistica, poichè vedemmo come l'idealità del *progresso generale* pervadesse tutta la filosofia sociale dello Stuart Mill. Così, quell'uso promiscuo delle parole di progresso e di felicità, di bene pubblico e bene individuale, che si riscontra in tutta l'opera della *Libertà:* così, quella fusione completa tra il bene dell'individuo e il bene della società, fra gli interessi dell'uno e dell'altra. Per tal modo, l'individualismo milliano, nella sua costituzione utilitaria (risolutamente utilitaria), passa poi ad assumere un altissimo carattere morale, che, se non esclude il calcolo, lo traveste però e quasi lo converte nella coscienza degli uomini in una fede nuova, in un idealismo molto diverso dalla primitiva fonte da cui sorge. Ora, questo idealismo altruistico s'infiltra e domina nell'individualismo utilitario dello Stuart Mill, appunto in grazie di quella nuova concezione psicologico-morale dell'individuo, messa dal filosofo a base della sua teoria morale: quella concezione per cui l'individuo ritrova nei sentimenti altruistici un bene di qualità migliore, un utile più alto, sia per la soddisfazione dei bisogni più elevati della sua coscienza, sia per il raggiungimento di quella potenzialità massima cui per legge naturale egli non può arrivare senza obbedire all'identità d'interessi esistente fra sè medesimo e l'intero gruppo cui appartiene. L'individuo milliano, che, moralmente, deve informarsi a questi criterî d'utilità, noi l'abbiamo visto, nel rapporto e nell'opera sociale, comportarsi appunto secondo gli stessi criterî. Ed era ben naturale che ciò accadesse: poichè la psicologia e la morale sono le prime basi di qualunque filosofia sociale: questa riceve, per così dire, dalle mani di quelle, l'individuo già determinato nelle sue caratteristiche e nei suoi fini, e qualunque ulteriore commento la scienza sociale potrà aggiungere, implicherà quella determinata

concezione dell'individuo stesso. Come la psicologia dello Stuart Mill aveva portato nell'ambiente sociale un individuo, libero e non libero nello stesso tempo, ed a quest'idea si erano necessariamente condizionate certe interpretazioni della società e dei suoi fenomeni, così la morale dello Stuart Mill ci presenta nella cerchia del gruppo collettivo, un individuo, che mira al maggiore suo sviluppo perchè in questo fine ritrova il suo massimo bene, ma nello stesso tempo, sente necessario dimenticare i vantaggi direttamente personali, per raggiungere nel realizzarsi di un ideale altruistico, quel suo medesimo bene che va ricercando.

Sin qui, dunque, noi abbiamo trovato coerenza fra l'intenzione e l'opera, che ambedue si sono informate al principio utilitario. Ma noi osiamo avanzare il dubbio, che l'individualismo milliano non tenga per solo criterio supremo quello dell'utile, bensì ne implichi un altro, il quale, dissimulando sè medesimo, entra in buona parte a dirigere la speculazione milliana. E sarebbe per l'appunto quel principio del *diritto astratto* che lo Stuart Mill diceva di voler escludere in modo assoluto dall'argomentazione sua, prendendo soltanto a norma quello dell'utile. Nè quest'affermazione sembri arrischiata, poichè un breve esame ne mostrerà, per quanto almeno sembra a noi, la ragionevolezza. E anzitutto, notiamo che il Mill non asserisce che il principio del diritto astratto non abbia alcun valore per la sua tesi individualistica: « io (dice) trascuro ogni vantaggio che potrei trarre per la mia argomentazione dall'idea del diritto astratto, come cosa indipendente dall'utilità » (1): ora dunque, non si può trascurare il

(1) *Lib.*, c. I, pag. 19.

vantaggio di un dato principio, senza includere necessariamente che il detto principio abbia dunque qualche valore: sembra dunque che, più che combattere direttamente il principio, come assurdo, il Mill affermi soltanto che non è il caso di servirsene: con ciò, il principio viene certamente escluso, ma non distrutto: esso permane con una certa sua immanenza, e il suo diritto ad esistere razionalmente non si può certo dir provato, ma neppure si può dirlo abbattuto. E accade per l'appunto che, nel seguito della dimostrazione, il principio escluso viene indiscretamente a far capolino, come se il non essere stato sconfessato del tutto gli desse ragione per fare, si direbbe, qualche pronunciamento. Infatti, troviamo sparse qua e là espressioni di tal genere: « Un uomo non può in *buona giustizia* essere obbligato ad agire in un certo modo oppure ad astenersi, perchè questo sarebbe meglio per lui... » (1); e ancora: « Per ciò che non interessa che l'individuo, la sua indipendenza è *in diritto* assoluta » (2): ed altri casi simili, in cui notiamo l'uso caratteristico della parola *diritto*, della quale non si comprende bene l'uso se si consideri quanto la parola medesima avrebbe dovuto apparir sospetta allo Stuart Mill, quanto suonar equivoca alle sue orecchie, dopochè egli aveva premesso alla sua dimostrazione quella sua accurata distinzione del diritto e dell'utile. Ma v'è ben più di queste, che possono parere sottigliezze da cui non sia lecito dedurre un risultato assoluto.

Noi abbiamo visto come l'individualismo utilitario del Mill traesse partito da una particolare concezione della natura umana, dalla quale spontaneamente discen-

---

(1) *Lib.*, c. III.
(2) *Lib.*, c. III.

deva il fine dell' individuale sviluppo. Questa concezione noi trovammo particolarmente svolta nel capo III della *Libertà,* in cui lo Stuart Mill si distende a rilevare le differenze naturali di ciascuna psiche, producenti tipi umani molto diversi l'uno dall'altro, e tali che esigono forme di condotta molto varie fra loro. E accennavamo già come in quella concezione dell' individualità, si riscontrasse un concetto molto affine a quello di Aristotele, quando concepiva nell'uomo una ἐνέργεια, un'energia potenziale, che da sè sola, per il solo fatto di esistere, chiamasse l'estrinsecazione, ossia l'atto corrispondente alle intrinseche caratteristiche di quella ἐνέργεια. Quella che per Aristotele era una estrinsecazione κατὰ τὸν λόγον, diventa per il Mill un'estrinsecazione secondo le facoltà e le tendenze particolari insite in ciascun individuo, facendosi una applicazione più particolare del concetto generico di Aristotele. Questo modo aristotelico di intendere l' individuo, che assume il carattere di un atomo ricco di forza la quale per intrinseca fatalità naturale tende a scaricarsi, noi ritroviamo sotto forma ancor più viva anche negli apprezzamenti milliani a proposito del Cristianesimo, che il Mill vuole rinsanguare di elementi pagani, per trarne un ideale tipo umano: « La rivendicazione di sè stessi, propria dei pagani, è uno degli elementi del merito umano tanto quanto l'oblio di sè stessi dei cristiani. C' è un ideale greco di sviluppo di sè stessi, a cui si unisce, senza soppiantarlo, l' ideale platonico e cristiano di impero sopra sè stessi » (1). Donde la glorificazione del tipo attivo, che noi abbiamo già veduto (2): e parimenti, le parole vibrate che il Mill

(1) *Lib.*, pag. 112.

(2) Gov. Rapp, c. III, pag. 71.

getta contro coloro che pretendono ridurre entro limiti e caratteri prestabiliti la naturale irruente espansione delle forze psichiche. Dopo di che, ci possiamo finalmente domandare se in questa concezione dell'individualità, che si spezza in un numero infinito di tipi e che tende per sè medesima, non per forze esteriori, all'estrinsecazione più larga, più variata e più completa, vi sia mai stato bisogno di ricordarsi in modo particolare del principio dell'utile, affine di giustificare quella medesima estrinsecazione, e di stabilire in conseguenza il fine individualistico. Pare in verità che il fine individualistico possa reggersi benissimo, anche senza intervento del principio dell'utile, poichè da quell'idea dell'individuo, concepito come potenza, discende come un'illazione logica il buon diritto dell'individuo di rivelarsi in atti: noi siamo insomma di fronte a una teoria della natura umana, che la costituisce in un quid per sè stante, e riconosce in lei, al di fuori di qualunque esteriore considerazione, una legittima immanente pretesa alla completa esistenza, per il solo fatto che questa esistenza le è stata data. Il che significa stabilire un *dato* primordiale, che è, per così dire, al di là degli apprezzamenti umani, che impone, non riceve leggi, che è indistruttibile e inviolabile: un dato primordiale, dal quale discende la regola della condotta, in modo che, senza contraddire minimamente all'utilità di essa regola, ne fa però astrazione, s'aggira in un ambito suo proprio e indipendente. La libertà, lo sviluppo individuale divengono quindi, con tali presupposti, qualchecosa che non soltanto è *utile,* ma anche, e prima ancora di essere utile, è un *diritto naturale;* e quindi noi ci troviamo, senza che il Mill lo voglia, ricondotti a quella idea del diritto astratto, che si era voluta escludere dai motivi giustificatori dell'individualismo. La differenza

tra i due criterî è profonda ([1]), tanto profonda che dà all'individualismo milliano come una duplice esistenza, l'una condizionata al principio d'utilità, e quindi di carattere piuttosto relativo, perchè relativo è l'apprezzamento dell'utile: l'altra di carattere più assoluto, in quanto più assoluta è appunto la concezione del diritto naturale. Con la prima, si finisce in conclusione a riconoscere la *convenienza* dell'individualismo, perchè le condizioni presenti dell'umanità fanno riporre in esso la maggior felicità degli uomini, sia isolati sia aggruppati: con la seconda, si giunge invece a fissare un valore d'assioma al fine individualistico, in quanto esso si fondi sopra un postulato della ragione e un presupposto naturale permanenti attraverso qualunque condizione sociale, estranei quindi in certo modo all'apprezzamento variabile dei bisogni e delle utilità. Certamente, siamo ben lontani dall'asserire che il Mill giungesse sino a questi estremi, chè egli non avrebbe allora potuto mantenersi nell'illusione di aver messo da parte il principio del diritto naturale: ma ci sembra innegabile, che la sua dottrina individualistica, nel mentre voleva essere sottomessa al principio d'utilità, sia tuttavia rimasta intrinsecamente piena di un principio non contraddittorio, ma diverso: quello del *diritto naturale*.

([1]) Cfr. il passo, *Lib.*, pag. 115, in cui per le parole dello stesso Mill ci viene rivelata la differenza che lo stesso Autore sentiva esistere nel fondo del suo pensiero, tra i due diversi principî di cui volta a volta si valeva.

SEZIONE SECONDA

Applicazioni pratiche dell' individualismo milliano. Integramento di esso individualismo.

Dopo aver presentato sotto forma dottrinaria i suoi principî individualistici, lo Stuart Mill credette opportuno offrircene lui stesso l'applicazione ad alcuni dei problemi di ordinamento sociale più vivi e più agitati al tempo suo: ed a codeste esemplificazioni, unì poi egli medesimo lo svolgimento della grossa questione intorno ai limiti dell'azione dello Stato, la più importante, questa, e la più grave fra le applicazioni che il Mill potesse fare del suo sistema individualistico. A noi sta quindi innanzi il compito di esaminare codeste applicazioni; perchè, se di ogni dottrina è utile a studiarsi il valore e la portata nella attuazione pratica, questo, nel caso nostro più ancora che utile, diventa necessario, trattandosi di principî che solo dalla pratica reale ricevono l'esistenza effettiva, e che consistendo poi in una questione di più o meno, risolvendosi insomma in una portata maggiore o minore di opposti elementi, possono venir definiti in modo veramente netto, soltanto dal vedere in opera l'estendersi o il restringersi di ciascun elemento. Questo infatti comprese perfettamente lo spirito analitico e pratico dello Stuart Mill, che discendeva

dal campo teoretico su quello pratico, appunto perchè le sue esemplificazioni potessero e dovessero « gettare più luce sul senso e sui limiti dei due principî :... inoltre, queste applicazioni possono aiutare il criterio per giudicare con equità tutte le volte che non si saprebbe troppo quale delle due massime applicare » (1). Dal che si vede, come non manchi nello Stuart Mill l'intenzione di offrire colla trattazione di quei problemi pratici una soluzione già pronta: ma come però, quello che domina in lui, nel mentre si accinge a svolgere quelle questioni, sia un fine ancora *speculativo,* il fine di collocare in una luce migliore i suoi principî, e di mostrarne fino al più intimo la portata e le caratteristiche. Questo fine dev'essere anche il medesimo che guidi noi nell'esposizione che siamo per fare, a quel modo che già ci ha guidato nell'esposizione antecedente. Mirando a ricostruire e a determinare nei suoi vari caratteri la dottrina individualistica dello Stuart Mill, noi ritrarremo dall'esame delle applicazioni che l'autore ne ha fatto espressamente, quegli elementi per completarla e chiarirla, che anche l'autore medesimo ebbe l'intenzione di offrirci.

Noi cominceremo questo esame di integramento da alcuni problemi generici di *economia e di moralità sociale:* per venire poi alla delimitazione ultima e veramente sostanziale che la dottrina stessa dovrà ricevere dalla soluzione del problema politico, sulle *funzioni e sui limiti del governo.*

(1) *Lib.*, c. V.

CAPO I.

Questioni varie di economia e moralità sociale.

Nell'esame di queste applicazioni, terremo presente la ormai nota distinzione milliana fra i due campi della condotta umana, su ciascuno dei quali impera o il principio di *libertà* o quello di *autorità pubblica*. Noi dovremo per ciascun caso domandarci a quale dei due principî venga sottoposto [1].

PRIMA APPLICAZIONE. — *Del commercio.* — Il primo caso che il Mill prende in esame è quello del *commercio,* intorno al quale ci presenta queste varie e successive proposizioni:

I. *Commerciare* è un atto sociale, perchè chi vende una mercanzia fa cosa che tocca gli interessi altrui e quelli della società in generale: il commercio sia dunque, per il valore del principio, sottoposto all'*autorità sociale*.

I governi hanno dunque *diritto* di imporre regole sul commercio. Questo non toglie tuttavia, soggiunge il Mill, che per altre ragioni di *diversa* natura, (estranee quindi al principio di libertà), sia più *utile* permettere il libero scambio. Questo libero scambio non deve però

---

[1] Per lo svolgimento di quanto segue, cfr. *Libertà*, c. V, ove il Mill ha radunato tutte codeste applicazioni.

essere concepito illimitatamente: quando si tratta di intervenire nelle *falsificazioni fraudolente,* di imporre precaùzioni per proteggere gli *operai impiegati in industrie pericolose,* ecc., il controllo sociale non solo ha *diritto* di estendersi su questi fatti, come su ogni altro del commercio, ma deve realmente esercitare la sua influenza.

Sin qui, dunque, il Mill ci ha detto che il commercio appartiene alla giurisdizione dell'autorità sociale: che se questa si astiene, in taluni casi, dall' intervenire, non è perchè il principio di libertà glielo vieti, ma per ragioni *utilitarie* d'altro genere.

Ma il ragionamento consta di un'altra serie di osservazioni, che sono le seguenti:

II. Vi sono però, anche nel commercio, dei rapporti che interessano il principio di *libertà.* Anzitutto, codesto principio vi è interessato in senso generale, anche nei rapporti accennati poc'anzi, perchè «*caeteris paribus*» è sempre meglio lasciare che gli uomini agiscano liberamente. Ma s' aggiungono peculiari rapporti, che in modo diretto ed essenziale, sono questioni di libertà: (cadono cioè sotto la giurisdizione del principio liberale). Per es., le leggi *sugli alcoolici,* le *restrizioni alla vendita dei veleni,* ecc., tutti i casi insomma, in cui l' intervento governativo *mira a rendere il commercio di certe derrate difficile od impossibile,* tutti questi significano violazione della libertà, non del produttore, ma del *compratore,* e quindi sono casi che devono rimaner sottratti al controllo, per le ragioni supreme del principio di libertà.

In conclusione, se paragoniamo il caso del commercio a un territorio su cui domini il controllo sociale, vi sono tuttavia in questo territorio delle oasi, in cui, sempre secondo il Mill, si pronuncia invece l'albero della libertà. Per una combinazione singolare, accade poi che

questo medesimo territorio anzichè il regno dell'autorità, divenga esso pure quello della libertà, ma per ragioni particolari di un genere affatto estraneo ai motivi che si connettono alla libertà: queste ragioni, per ora, noi possiamo omettere di sindacare, come il Mill, per adesso, omette di dircele.

SECONDA APPLICAZIONE. — E passiamo alla seconda delle applicazioni: essa riguarda la prevenzione dei delitti e degli infortuni: si tratta di sapere, dice il Mill, « fino a qual punto si può legittimamente invadere la libertà, per impedire delitti o disgrazie ».

I. Si deve riconoscere come funzione incontestabile dell'autorità sociale il prendere precauzioni per impedire colpe o infortuni.

II. Ma se si viene al caso speciale, per es., della vendita dei veleni, già abbiamo visto precedentemente che qui avanza i suoi diritti anche il principio di libertà.

III. In simili casi adunque, bisognerà fare in modo di salvare l'uno e l'altro principio: imporre soltanto quelle regole che non offendâno la libertà. Ad esempio, sempre nel caso della vendita di veleni, sarà lecito imporre che la droga rechi una speciale etichetta, od altri obblighi, i quali, vietando di farne impunemente un uso illecito, non costituiscano però un impedimento materiale all'acquisto.

Cioè, il Mill mette fra le attribuzioni dell'autorità sociale, la prevenzione dei mali volontari e involontari: salvo a distinguere, anche qui, inframettenze speciali dovute al principio di libertà. In generale poi, egli avverte, (come per fare un correttivo alla sua espressione certamente molto ampia), che in questa categoria è facile abusare del potere, in pregiudizio della libertà: poichè, osserva, appena una piccolissima porzione della libertà legittima d'un uomo potrebbe non esser giudi-

cata capace di aumentare le facilità per commettere qualsiasi delitto.

Teniamo conto di questa avvertenza, che, movendo dal punto di vista liberale, viene a contrappesare la primiera affermazione, che poteva parere autoritaria in senso molto accentuato.

Terza applicazione. — Il nuovo caso, preso in esame, riguarda una categoria di azioni, che a prima vista potrebbe sembrar strano di veder qui richiamata dallo Stuart Mill. Si tratta di quei torti *puramente personali,* che già, nell'esposizione dottrinaria, vedevamo rimaner completamente sottratti (e il Mill lo affermava con energia) al controllo sociale. Ad es., saranno questi l'ubbriachezza, l'oziosità, ecc. Noi sappiamo come essi non costituissero per il Nostro la *vera immoralità,* degna di punizione pubblica.

Qui il Mill osserva che, se codesti casi rimangono fuori dal controllo nella grande generalità, bisogna tuttavia richiamarli in talune parti sotto il principio d'autorità, in virtù del principio dianzi enunciato: avere la società diritto di difesa *preventiva* contro i possibili delitti.

Pertanto, se l'ubbriachezza rende un uomo pericoloso altrui, è legittimo punirlo, ove egli sia trovato nuovamente in quello stato; se in causa dell'ozio, alcuno manca a dei doveri legali, non v'è tirannia nel costringerlo con un lavoro obbligatorio al compimento di questi doveri.

Dopo ciò, dovremo dire che il Mill ha questa volta fatto subire al principio di libertà restrizioni veramente notevoli, che costituiscono invece un allargamento in favore del principio d'autorità.

Questi medesimi criteri vengono applicati ad una categoria speciale di atti personali, i quali, *commessi in*

pubblico, costituiscono un'offesa alla decenza e al buon costume.

Questi atti meritano allora legittima punizione, anch'essi, come i precedenti, dal campo della libertà, passando nel campo dell'autorità.

Quarta applicazione. — Raduniamo qui unitamente alcuni casi, in cui, per causa dell'ignoranza dei principî generali, avviene, dice il Mill, che si sostenga a torto il principio di libertà.

Dicemmo, ad es., esser necessaria la libertà di contrarre convenzioni mutue e obbligazioni o relazioni con altri individui. Ma si possono tuttavia dare contratti, che richiedano l'intervento della società: es., il contratto per cui uno si renderebbe schiavo; il principio di libertà non può esigere, argomenta il filosofo, che si sia liberi di non essere liberi.

Più ancora, importa l'intervento del potere pubblico a proposito del *potere dispotico dei padri sopra i figli:* l'opinione pubblica è molto sospettosa e timorosa di tale intervento, mentre invece esso è un vero dovere dello Stato: poichè questo ha l'obbligo di verificare come la persona, investita di un determinato potere sopra un'altra, eserciti questa sua funzione.

Infine, sono egualmente da considerare legittime, anzi degne della massima approvazione le leggi che presso alcuni Stati impediscono il matrimonio, ove si dia prova di non poter mantenere una famiglia o di possedere altre condizioni contrarie. Queste leggi non rappresentano per nulla una violazione della libertà, perchè mirano a garantire gli esseri nascituri contro danni che essi non avrebbero nè cercato nè meritato: mirano dunque ad impedire un'azione che sarebbe dannosa ad altri.

Questi casi, e particolarmente i due ultimi, assumono,

per la loro gravità, una peculiarissima importanza, allo scopo di determinare e conoscere veramente la portata che il Mill attribuisce al principio d'autorità.

Quinta applicazione. — Abbiamo riserbato per ultimo l'esame del caso che segue, perchè la sua soluzione è, veramente, fra tutte le altre, singolare, ed è indice, da parte dello Stuart Mill, di una condizione di spirito insolita e molto caratteristica.

Si tratta di quella che noi possiamo chiamare, con espressione più concisa, istigazione a delinquere: ma, intendiamoci bene, a delinquere in quel campo dei vizi umani, che, se restassero in un individuo unico, dovrebbero rimanere incontrollabili. È egli lecito, concedere la libertà di persuadere altrui a fare quello che il persuasore può fare con sè solo, senza esserne impedito? Il Mill accenna al vizio del giuoco, al favoreggiamento della corruzione dei costumi, ecc.

Ora, teoricamente, l'atto del consigliare od istigare è certamente sociale: ma d'altra parte, anche il principio di libertà può addurre le sue pretese, perchè la logica richiede che sia permesso di consigliare quello che è permesso di fare. È un'argomentazione a fortiori.

Or qui, l'autore osserva che il caso è precisamente uno di quelli che si trovano sull'estremo limite del campo sociale e di quello individuale. Egli adduce gli argomenti d'ambo le parti, inclinando notevolmente verso l'ammissione del controllo pubblico. Gli argomenti in favore della proibizione, ei dice, hanno una forza considerevole, ma io non mi arrischierò a decidere se essi bastano per giustificare l'anomalia morale che si riscontra nel punire l'accessorio, — colui che istiga — e non il principale — chi realmente e inizialmente compie il male. La soluzione, pertanto, rimane sospesa, e questo è che la rende singolare più che ogni altra.

Non tanto, però, sospesa, che noi non sentiamo un'intima tendenza verso l'accettazione del controllo sociale.

★

CONCLUSIONI. — Nello svolgimento delle sopra esposte esemplificazioni, la prima indagine che deve compiere il critico consiste nel vedere, se, indicando le varie attribuzioni pratiche dell'autorità sociale, lo Stuart Mill abbia veramente, come era l'intenzione sua, mantenuto entro i limiti che aveva indicati i due famosi campi della condotta umana: se cioè, la coerenza coi principî dottrinari si mantenga in lui anche al paragon dei fatti, ed il limite segnato già fra l'un campo e l'altro non si sposti dalla linea primitiva.

Vedemmo la prima applicazione esser fatta al caso del *commercio,* e questo venir per l'appunto chiamato *atto sociale,* su cui l'autorità sociale, quando voglia, può legittimamente estendersi. Atto sociale veniva definito il commercio, perchè: « Chiunque intraprende la vendita d'una mercanzia, fa una cosa che tocca gli interessi altrui e quelli della società in generale » (1).

Lo stesso concetto, intorno al carattere per cui gli atti divengon *sociali,* vedemmo ritornare nella quinta applicazione, a proposito del mutuo consigliare a qualche opera.

Ora, se il Mill avesse definito le due cerchie della condotta umana unicamente dalla differenza di rapporto che ci può essere, quando l'uomo è in relazione soltanto

---

(1) *Lib.*, c. V.

con sè stesso, o quando invece entra in relazione con un altro uomo, giustamente il commercio e il consiglio, che si risolvono in uno scambio di merce materiale o intellettuale, cioè in un rapporto tra uomo e uomo, potrebbero venir ascritti alla cerchia degli atti, che andando a implicare gli interessi altrui, esigerebbero il pubblico controllo.

Ma la *socialità* delle azioni, determinata secondo questo criterio, cioè per un qualsiasi rapporto intercorrente fra uomo e uomo, porterebbe seco un'enorme estensione del principio d'autorità, tale che andrebbe a invadere e sopprimere tutte le libertà che il Mill già consacrava.

Poichè, infatti, qual'è quell'atto umano che in senso assoluto possa dirsi privo di un simile carattere di socialità? Lo scambio, la difesa d'una credenza religiosa, o politica o d'altro genere, non diviene allora soggetto anch'essa di controllo pubblico, potendo essere cosa assai più importante che l'innocuo scambio d'una merce? E la libertà d'associazione, affermata già come corollario della libertà individuale, non è allora un atto sociale per eccellenza, al quale anzi s'unisce il carattere d'una *quasi-costrizione* morale, che manca invece all'atto di scambiare le merci? Se dunque noi dovessimo ammettere quella nuova determinazione della socialità, e sottoporre in tal modo tutti gli atti di quel genere all'intervento pubblico, dove andrebbero a finire le tanto ribadite libertà dell'individuo?

Nella parte dottrinaria e sistematica, lo Stuart Mill aveva infatti ben sentito la necessità di stabilire nettamente come l'autorità sociale cominci *soltanto* là, dove si produce il danno effettivo di qualcheduno: il limite divisorio era stato dunque collocato, non dove si dà soltanto il *rapporto* tra uomo e uomo, ma assai più

avanti, dove il rapporto da innocente diventa nocivo, e si converte in un'*offesa reale* di interessi circostanti al-l'individuo agente. Là, dunque, l'espressione linguistica del *toccare gli interessi altrui*, di cui il Mill si giovava, era intesa in un senso ben più peculiare, che non venga intesa qui, nel campo delle applicazioni pratiche, ove essa assume invece un contenuto molto più lato: postochè, non si può chiamare il commercio atto sociale, e farlo per questo solo soggetto alla giurisdizione pubblica, senza allargare in tal modo il criterio. Il Mill viene quindi a giuocare sopra una specie di equivoco, per il quale entra quasi in contraddizione con la sua precedente teoria; egli implicitamente ammetterebbe: I. che per atto sociale s'intende qualunque rapporto o scambio tra uomini; II. che ogni atto sociale appartiene di diritto al dominio dell'autorità: — e questo, sposta di lungo tratto l'antico limite divisorio, e implicherebbe la negazione almeno della libertà di stampa e di associazione.

Ma ecco che, nelle stesse applicazioni a proposito del *commercio* e dell'*istigazione,* spuntano direttamente preoccupazioni in senso liberale, che riportano nuovamente il pensiero milliano verso l'antico e primario suo atteggiamento. Infatti, lo vedemmo affermare che anche nel commercio si danno certi rapporti che devono *per diritto* rimanere liberi: a proposito poi dell'istigazione ci si presenta il fenomeno singolare di una soluzione sospesa, di un punto interrogativo messo come fulcro fra l'oscillare dei due opposti principî, di libertà e di autorità. Ora, da una parte, noi non sapremmo mettere ben d'accordo l'affermazione *assoluta* sulla socialità del commercio, e le restrizioni messe poi in taluni casi al controllo sociale. Non basta, dunque, ad un atto l'esser sociale in senso generico per rendere sempre *legittimo,*

se anche non *utile*, l'intervento pubblico? occorre dunque qualche altra caratteristica per affermare codesta legittimità? e quando, allora, un atto sociale dovrà considerarsi come sottratto al controllo pubblico? Abbiamo dunque di nuovo spostato il limite divisorio, e questa socialità, legittimante il controllo, viene dunque intesa in un senso più ristretto? D'altra parte, poi, l'incertezza di soluzione, sopra accennata, è a sua volta un indice ben curioso e sintomatico, ed un passo che le si riferisce tradisce più vivamente il dubbio fra cui ondeggia la coscienza del Mill: « Il caso d'una persona che ne persuade un'altra a fare qualchecosa, è un atto sociale, e può, per conseguenza, come *qualunque azione in generale che tocchi gli altri*, esser considerata come sottomessa al controllo sociale. Ma un po' di riflessione corregge la prima impressione, dimostrando che a quel caso si possono tuttavia applicare le ragioni su cui si fonda il principio di libertà... Se deve esser permesso di fare ciò che piace meglio, a proprio rischio e pericolo, le persone devono essere egualmente libere di consultarsi tra loro su ciò che è per esse conveniente di fare, di scambiare opinioni, di dare e ricevere suggerimenti » (1).

Così, avanzando e retrocedendo sopra l'equivoco che abbiamo prima indicato, il Mill rimane talvolta come chi tratto da forze quasi eguali si riposa nel mezzo, non dominatore, ma dominato.

---

(1) *Lib.*, c. V.

*

La divisione dei due campi della condotta, sottoposti ciascuno a un principio diverso, non ha dunque mantenuto, praticamente, quella determinatezza di confini che il Mill aveva stabilito dapprima. Una tendenza segreta lo ha trascinato ad accogliere nel dominio dell'autorità qualunque fra i rapporti intercorrenti fra uomo e uomo.

È bensì vero, però, che alcuni di questi atti sociali rimangono poi, *effettivamente,* liberi, rifiutano cioè l'esercizio reale del controllo, e respirano in un'aria di libertà, in virtù di principî che ora, come a proposito dell' istigazione, sono veramente quelli derivanti dalla natura essenziale della libertà: ora invece, come a proposito del commercio, sono, per affermazione esplicita, principî affatto diversi e distinti dai motivi fondamentali del liberalismo.

Per contrapposto, accanto a questi casi che sarebbero nel diritto, ma non sono nel fatto, sottoposti alla autorità, ne ritroviamo altri, e sono, notiamo bene, i più numerosi, che nel principio dottrinario apparterrebbero alla libertà, ma per certe nuove considerazioni, vengono dal Mill fatti passare sotto al dominio dell'autorità. Questi casi riguardano specialmente quella categoria di vizi, che il Mill definiva altrove come essenzialmente personali, estranei alla malvagità propriamente detta: o riguardano anche certi contratti, come per esempio il matrimonio, che parrebbe dovesse sottrarsi a qualsiasi sindacato pubblico: riguardano anche l'ordinamento interno della famiglia, ecc.

Lasciamo per ora l'esame dei motivi, su cui si

fondino queste inframmettenze. Per ora, dobbiamo constatare che il principio di libertà e quello d'autorità possono fra di loro singolarmente incrociarsi: che, quantunque ciascuno sia stato adibito a un determinato campo di coltura, può tuttavia uscire da questo campo, per invadere l'opposto, senza potersi lamentare se anche il suo proprio viene saccheggiato dal principio avversario. Esistono dunque, nei due territori, delle zone per così dire, *neutre,* soggette nello stesso tempo ad ambedue i principî, ed ancora, soggette all'influenza di speciali motivi, che possono in quelle zone determinare la libertà o la costrizione, senza che i principî fondamentali possano metter verbo: (v. a proposito della questione sul *libero scambio* in fatto di commercio).

Dopo ciò, i due principî stessi appaiono evidentemente qualchecosa di indefinito e di ambiguo, se l'uno può così facilmente rimangiar l'altro, ed ambedue lo possono essere, al caso, da motivi d'ordine affatto diverso ed estraneo: più peculiarmente, e più notevolmente, appare indebolito e vacillante il principio della libertà. È bensì vero che non viene mai smentito, nella parola, e che il Mill ha cura di osservare come in qualunque questione, entrino sempre considerazioni legittime intorno alla libertà, perchè « caeteris paribus, vale sempre meglio lasciar le persone abbandonate a sè stesse, che non controllarle » (1): ma nel *fatto,* quel principio di libertà è troppo spesso soppiantato, a tutto vantaggio del suo avversario. I diritti costituiti della libertà appaiono dunque ben precarî nella loro presunta inalienabilità: per lo meno è certo, che essi non mantengono quel

(1) *Lib.*, c. V, pag. 174.

nonsochè di tanto categorico ed assoluto di cui dapprima erano stati rivestiti. In complesso, la misura secondo la quale dovremmo interpretare i diritti della libertà, diverrebbe quella indicata da alcune parole, inserite dall'autore a guisa di inciso: « Le necessità della vita esigono continuamente, non che noi rinunciamo alla nostra libertà, ma che consentiamo a vederla limitata in questo o quel modo » (1). Parole di una rassegnazione che può parere assai ragionevole e giustificata da altissimi motivi, ma che non per questo non sembrano venir a limitare quel liberalismo che, secondo i principî teoretici, noi avremmo ritenuto come inconcusso e al sicuro di ogni contrasto.

Dopo aver rilevato pertanto una certa incoerenza e indeterminatezza sopravvenuta impensatamente a turbare l'individualismo milliano, nella serenità e chiarezza delle sue conclusioni, portiamo finalmente la nostra attenzione sul carattere di quei motivi, che possono, nei molti casi che abbiam veduto, limitare e restringere la libertà. Quei motivi sono sempre ricavati dal *danno* che, per la condotta individuale, può derivare ad altri esseri. È il pericolo che l'ubbriachezza, conducente a idee di violenza, può generare per i membri della società: è la tirannia, e la mancanza di cure, di educazione, di istruzione che padri poco degni di tal nome possono far soffrire ai figli: e sono altre preoccupazioni, in vista di pericoli più lontani, o di mali più intimi e più sfug-

(1) *Lib.*, c. V.

genti, per la loro natura puramente morale e sentimentale, a qualsiasi regolamento coercitivo. Per esempio, esaminando il contratto del matrimonio, il Mill ricorda l'opinione completamente liberalistica dello Humboldt, che il reciproco consenso debba bastare a sciogliere l'impegno. Ma poi aggiunge per suo conto, come se non trovasse la questione altrettanto chiara e semplice, che, quando una persona ha incoraggiato un'altra a contare sopra di lei in un certo modo, essa ha assunto una sorte di « *obblighi morali* », che devono venir presi in considerazione, se anche non sotto il punto della *libertà legale,* che permette lo scioglimento dell'impegno, almeno sotto il punto della *libertà morale*. Quella persona, in conclusione, deve esser ritenuta come *moralmente responsabile delle conseguenze* di fronte all'altra che si vede defraudata nelle sue speranze d'avvenire ([1]).

Ancora più caratteristica è la preoccupazione del Mill, non pure a riguardo dei danni che possono soffrire i viventi, ma ancora riguardo a quelli che possono ricevere esseri la cui esistenza è affatto eventuale. Egli impone veramente alla legge di assumersi la difesa dei futuri, e la responsabilità individuale di fronte a questi vuole che abbia veramente un valore giuridico. (V. le leggi preventive sul matrimonio).

La giustificazione finale di codesto intervento preventivo, per impedire mali che non si sono ancora prodotti, ma possono prodursi, risale poi logicamente a un criterio, enunciato dal Mill a proposito della prevenzione dei delitti e degli *infortuni* di vario genere: « È una delle funzioni incontestabili del governo di prendere delle precauzioni contro il delitto prima che sia stato

([1]) Idem.

commesso » [1]. « È compito dell'autorità pubblica prevenire gli infortuni »: affermazioni alle quali segue un'avvertenza prudente, perchè si stia guardinghi contro i facili *abusi* di questa funzione, pregiudicanti la libertà. Ma pare dunque che di questi abusi, il liberalista non abbia a temere, nei casi sopra indicati.

Ora, questo grande e solenne concetto della *funzione preventiva* che la società possiede, rappresenta qualche cosa di nuovo e di speciale rispetto alle attribuzioni che il principio d'autorità possa per l'appunto rivendicare a sè medesimo. La società viene allora assunta come la rappresentante suprema di *tutti* gli interessi collettivi, e investita di un tal grado di dignità, che la sua azione, nel proteggere questi interessi, può raggiungere la massima ampiezza, non retrocedendo neppure dinnanzi ai diritti stessi della libertà. Questa funzione e dignità sono assai maggiori che se si limitassero soltanto a punire i danni già inferti: per essa, la società non soltanto difende, ma anche interpreta a priori, per dir così, e si arroga il diritto di predisporre in un certo modo le cose umane, perchè seguano il corso che essa vuole, non quello che da sè sole spontaneamente forse sceglierebbero.

Nell'indicare poi i pericoli su cui può vertere codesta estesissima autorità sociale, il Mill è guidato da quella raffinata coscienza del bene e del male, che noi abbiamo già riscontrato e notato in lui, a proposito appunto del modo di apprezzare i rapporti malefici o benefici tra uomo e uomo.

E noi già dicevamo, come quella raffinatezza morale s'unisse nel Mill a un desiderio intimo, vivo, pre-

---

[1] Idem.

mente di provvedere una garanzia anche contro quei mali, sebbene più difficili a cogliersi: tantochè il Mill veniva indotto ad adoperare come mezzo di repressione di taluni fra questi mali, quello stesso strumento dell'opinione pubblica, contro i soprusi della quale in danno della libertà levava poi così alta e fiera la voce. Ora, qui noi ritroviamo, in modo ben più netto ed accentuato, quella stessa perfezione di senso morale, e il punto a cui il Mill si spinge nella difesa contro il male, ci si palesa con ben maggiore risolutezza. Infatti, alla percezione raffinata del male, doveva logicamente corrispondere altrettanta raffinata percezione dei doveri che incombono all'uomo, perchè il postulato che predica l'astensione dal male non può che applicarsi evidentemente a tutte le forme del male: il dovere umano si estende, si completa man mano che si integra la conoscenza dei reciproci rapporti tra gli esseri. Ma lo Stuart Mill non si contenta di arrivare a questo perfezionamento del concetto del dovere *morale:* egli va più in là, e trasporta nel campo della legge, ossia dell'obbligarietà, i nuovi doveri scoperti dalla sua analisi.

Egli distingue bensì, particolarmente a proposito del contratto di matrimonio, una *libertà morale* ed una *legale,* mostrando come ciò che non riguardi l'una, possa invece riguardare l'altra: le responsabilità incontrate nel matrimonio di fronte al secondo dei coniugi, possono non servire quanto alla *libertà legale* di sciogliere più o meno il vincolo, ma devono importare di fronte alla *libertà morale.* Adunque *moralmente* il criterio dell'obbligazione potrà comprendere molti atti, che *legalmente* non potrebbero. Ma già nel caso del matrimonio, dalle citazioni viste si ricava come il Mill, pure non pronunciandosi nettamente, inclinerebbe a rendere valevole anche nel campo della legge quell'obbligazione morale:

e questa sovrapposizione dei due criteri, diviene un fatto compiuto a proposito di altri casi, in cui il Mill esclama: « Ecco dunque delle obbligazioni morali non riconosciute e delle obbligazioni legali non imposte, per un falso concetto della libertà » (1): dal che, dunque, parrebbe lecito argomentare che al riconoscimento dell'obbligazione morale debba corrispondere l'imposizione legale. Naturalmente, il concetto non è veramente esplicito, non assume quella determinatezza che si vorrebbe, non giunge insomma alla forza di un vero principio enunciato dottrinariamente: esso, però, non è meno reale, e non rappresenta meno la tendenza fortissima a far sì, che, per riparare ai mali della società, la legge assuma quasi l'intera vastità del dovere morale. Così, come dicevamo, la concezióne raffinata del male e del corrispondente dovere astensivo, si completa virtualmente nello Stuart Mill, con la quasi completa compenetrazione del potere legale nei doveri morali.

La quale, ricavata qui dall'esame delle applicazioni pratiche, cioè dal campo pratico in cui il Mill ha portato i suoi principî, trova, a maggiore suo convalidamento, un addentellato in alcune proposizioni, brevemente enunciate dal Mill nella parte veramente sistematica dei suoi principî. Infatti, distinguendo (2) in due le regole che l'autorità sociale ha diritto d'imporre all'individuo, il Mill le enunciava in questo modo:

I. Non danneggiare gli interessi altrui, o piuttosto certi fra questi interessi che per legge espressa o per tacito accordo devono essere considerati come diritti.

II. Che ciascuno si assuma la propria parte, fissata

(1) *Lib.*, pag. 189.
(2) Idem, C. IV.

secondo qualche equo principio, delle fatiche e sacrifici necessarî a difendere la società e i suoi membri da qualunque danno.

Ora, noi vedemmo già in tutto il sistema anteriore lo svolgimento della prima regola: la nostra attenzione deve per il momento rivolgersi particolarmente alla seconda. E in questa seconda, dobbiamo fare una distinzione. Essa consiste in un precetto non più negativo, ma *positivo:* tuttavia, se la si interpreta in un senso molto ristretto, essa può a buon diritto rimanere, come infatti rimase, entro l'ambito di una schietta dottrina individualistica riguardo allo Stato; poichè infatti, la protezione contro la frode e la violenza, per un corollario logico, non riguarda soltanto l'interiore, ma anche l'esteriore della società, e per l'una come per l'altra difesa è necessario presupporre i *mezzi* della difesa stessa; i quali pertanto non possono venire se non da prestazioni della società stessa, sia in denaro, sia in uomini. Dunque la necessità di ritenere legittimi certi obblighi imposti ai cittadini per la protezione comune. Fin qui, in conclusione, il Mill colla seconda delle due regole, non avrebbe quindi esorbitato dai confini di quella teoria individualistica, entro cui s'era posto. Ma la regola non assumeva invece nel suo pensiero una vastità maggiore? Svolgendo, sebbene molto brevemente e sinteticamente, alcune idee intorno alla natura degli *atti positivi* che la società può imporre, ecco che cosa egli ci aggiunge [1]: « Vi sono inoltre molti atti positivi per il bene altrui, che un uomo può essere giustamente obbligato a compiere: per es. far da testimonio, avere la propria parte sia nella difesa comune, sia in ogni altra opera collet-

---

[1] *Lib.*, c. I, pag. 19.

tiva necessaria alla società, sotto la protezione della quale l'uomo vive. Di più (si noti il trapasso), si può giustamente rendere un individuo responsabile verso la società, se non compie certi atti di beneficenza individuale, che sono *dovere evidente* di ogni uomo: come, salvar la vita d'un proprio simile, o intervenire per difendere il debole contro cattivi trattamenti. Una persona può nuocere alle altre non solo colla sua azione, ma anche colla sua *inazione,* e in tutti i casi essa è responsabile verso gli altri del danno » (1). Ora, da questo brano a me sembra che risulti evidentissimo il trapasso che lo Stuart Mill, senza ben avvedersene, ha compiuto, superando una sottile, ma gravissima linea di distinzione, che è quella che vedemmo superata anche nel campo delle applicazioni pratiche. Egli è trascorso dal criterio ristretto di alcuni doveri sociali, a quello generico di ogni dovere in genere, da cui l'uomo sia stretto di fronte ai suoi simili: e questo concetto vastissimo di *dovere morale* egli ha poi tramutato in *dovere legale,* dando così alla seconda delle sue regole una tale vastità, che la rende veramente esorbitante dai limiti della primitiva dottrina. Persino, come abbiamo visto, il coraggio del sacrificio personale per salvare una vita pericolante dovrebbe tenersi come cosa, di cui si sia responsabili di fronte alla società. A tale stregua, quanta parte ancora della condotta individuale rimane libera? la minima certamente, in confronto di quella che viene regolata e diretta dall'autorità sociale.

---

(1) Cfr. anche *Lib.*, c. IV: ora si dice che si merita di cadere almeno sotto la penalità dell'opinione pubblica, « anche se vi astenete per egoismo dal preservare gli altri da qualche torto ».

È ben vero che, dopo aver tanto esorbitato, il Mill, con quelle fluttuazioni di pensiero che ci sono ormai famigliari, ritorna sui suoi passi: ed avverte, che è però necessaria una grande ponderazione, perchè « rendere uno responsabile del male fatto, ecco la regola: renderlo responsabile del male di cui non garantisce gli altri, ecco, comparativamente parlando, l'eccezione » [1]. Ancora soggiunge, che vi sono poi sovente buone ragioni per non imporre di cotali responsabilità agli uomini, potendo, dalle circostanze particolari del fatto, derivare che l'individuo sia per agire meglio, se abbandonato a sè, che non se controllato: e in questi casi, osserva infine il filosofo, auguriamoci che l'uomo da sè stesso sappia, come dovrebbe, imporsi come obbligo il proprio dovere.

Ma, come si vede, queste non sono altro che restrizioni timorose, le quali riposano sopra lo studio particolare di queste o quelle circostanze, convertendo così il rispetto a quelle libertà, che noi avremmo creduto inviolabili, in un semplice criterio arbitrario, posto nelle mani dei legislatori, variabile quindi, suscettibile di maggiore o minore allargamento, infine, criterio di misura e di moderazione, non più principio assoluto, categorico, inamovibile della scienza. Persiste dunque la preoccupazione della libertà e dei suoi vantaggi, ma persiste senza riuscir vittoriosa contro quell'allargamento del potere sociale, cui il Mill si è lasciato trascinare. Così, noi riscontriamo già nella esposizione dottrinaria dell'individualismo milliano la corrente piccola e quasi nascosta, che, persistendo segretamente, verrà poi a ingrossare e a rivelarsi più netta nel campo

---

[1] *Lib.*, c. I.

delle esemplificazioni dei principî. Con l'attribuzione alla società della funzione *preventiva* contro ogni male, e con la conversione quasi decisiva del *dovere morale,* già per sè molto approfondito, in *dovere legale,* con questa quasi identificazione della morale e della legislazione, lo Stuart Mill ha esorbitato dai limiti della dottrina sua, ed ha esteso ampiamente il potere dell'*autorità sociale.*

Che se ora ci domandiamo quale sia in ultima analisi il fine supremo e generale a cui mirano tutti quei provvedimenti d'ordine pubblico, quale sia il fine veramente τελειότατος che giustifica, che legittima, e che segretamente promuove quel progressivo e quasi inavvertito estendimento del principio d'autorità, a noi sembra di non poterlo ritrovare in altro, se non nella ragione categorica dell'*utile collettivo.* Codeste parole non si ritrovano nelle pagine milliane, che abbiamo finora veduto, sotto una forma veramente esplicita e precisa: codesto fine rimane inespresso e come sottinteso: ma in verità, tutte le regole e le prescrizioni che il Mill presenta nei vari casi considerati non mirano ad altro, se non, per l'appunto, al bene di tutti, a qualchecosa che rappresenta sempre il vantaggio e la convenienza, non di un uomo solo, ma di molti uomini collegati in gruppo, dei desideri dei quali il legislatore si fa come il rappresentante, l'interprete, l'assicuratore. Sicchè, ben possiamo dire che l'*utile pubblico* sia intrinsecamente l'idea essenziale che dalle sue profondità ancora un po' buie guida lo Stuart Mill attraverso tutto l'esame pratico che egli compie per meglio chiarire la virtualità dei suoi principî: ed è quest'idea la avversaria segreta, più spesso vittoriosa che vinta, del principio di libertà, è questo fine di bene pubblico il combattente ancora coperto di armatura senza insegna, che contrasta acerbamente contro il puro e schietto principio individualistico.

E il medesimo fine dell'utile collettivo non è, o almeno così sembra a noi, se non una forma diversa, sussidiaria e insieme sussidiata, di un concetto più generale e più comprensivo, la cui presenza ci si rivelò già più volte entro il complesso della filosofia sociale dello Stuart Mill: il concetto, la finalità vastissima del *progresso*. Noi vedemmo il Mill condividere con altri del suo secolo questa fede, e vedemmo il suo fiero e nobile individualismo radunarsi, convergere in fine verso un punto centrale e terminale insieme, così come gli spigoli d'una piramide convergono verso il vertice che li assomma e li termina: ed il vertice era appunto questo concetto, non precisato particolarmente, ma saldissimo nella propria certezza, di un *migliorismo universale* in cui si devono risolvere le opere di tutti gli uomini e di tutti i tempi.

Orbene, confrontando i due concetti, l'uno del migliorismo universale, l'altro dell'utile pubblico, evidentemente ci si palesa fra essi un intimo rapporto, per cui l'uno, quello dell'utile pubblico, serve all'altro, del migliorismo, l'uno nell'altro risolvendosi: poichè il progresso, comprendendo l'universalità degli uomini, non può venir raggiunto se non passando attraverso una via determinata, precisamente la via che assicuri il benessere di tutta la medesima universalità umana. Così il progresso, per cui, come sappiamo, l'individuo doveva lavorare, viene a identificarsi logicamente, se non in tutto, almeno in gran parte, con l'utile pubblico: ed è di questa strettissima parentela logica e reale fra i due principî che noi dobbiamo ora tenere gran conto, nel caso presente. Noi dobbiamo raccogliere il filo rimasto abbandonato, che aveva condotto il Mill all'idea del migliorismo, e congiungerlo ora con l'idea dell'utile collettivo; allora, questa seconda idea, comparsa qui

nell'esame dei casi pratici, non ci apparirà più tanto nuova e inaspettata, e le minaccie da essa portate contro la libertà non ci sembreranno tanto strane e sconcertanti, perchè noi comprenderemo quale antica e fortissima corrente d'idee si sia pronunciata qui con uno spunto più ardito, chiamata a una più viva manifestazione della sua vera natura dal conflitto tra il male e il bene, visto allo stato pratico, studiato nelle sue contingenze reali, nei suoi dissidî dolorosi, nelle sue perniciose conseguenze. La realtà, come sempre, è la lima del pensiero umano, è quella che lo suscita e lo stuzzica e più intimamente lo fa disvelare.

Per avere così, nell'esame delle applicazioni pratiche, confuso i limiti tra i due campi della libertà e dell'autorità, e per aver accresciuto le attribuzioni dell'autorità pubblica, più che i principî individualistici consentissero, non può tuttavia il Mill venir accusato di contraddizione: poichè, altro è il caso di chi, ritornando indietro, si rinnega, altro di chi, volendo completarsi e integrarsi, non riesce poi a stabilire una vera armonia ed un sicuro equilibrio tra i vari elementi addotti innanzi. E il Mill è in questo secondo caso. Egli non rinnega *mai,* neppure per incidenza, i suoi principî d'individualismo e di libertà, anzi ne mantiene una costante preoccupazione, pur quando il suo pensiero è piuttosto rivolto alle attribuzioni del pubblico potere: allorchè viene segnando un sempre maggiore incremento di queste, egli non crede punto di compiere cosa che possa urtare contro i diritti della libertà, egli non fa che seguire inconsciamente, come per forza maggiore, l'impulso che gli viene da quella segreta corrente d'idee, che moveva dallo stesso centro della sua sociologia. E siccome questa corrente aveva sin dall'origine tendenza divergente dai principî fondamentali dell'individualismo, così, credendo

di compiere un lavoro d'integrazione, lo Stuart Mill ne compiva insieme uno di demolizione parziale e di sostituzioni. Egli oscilla così fra le due correnti, quella del puro individualismo, e quella che lo trae verso un maggiore elevamento e incremento del potere pubblico: e il suo spirito viene a trovarsi in uno stato permanente di indecisione e di oscillazione, di cui ci sono prova le espressioni il più spesso ipotetiche del linguaggio, i continui giri e rigiri del pensiero intorno allo stesso punto d'esame, quel caratteristico sospendere della conclusione nel caso che abbiam veduto, e infine, ciò che ancora si osserva, quel ridurre le applicazioni pratiche dei principî a una specie di *casistica.* Infatti, osserva il Mill, a proposito di certi oneri [1] (come ad es. le imposte) che lo Stato ha diritto di imporre, che anche in questo caso « come nella più parte delle questioni pratiche, conviene fare una folla di distinzioni »: questo criterio, unito ai molti casi in cui egli ha fatto entrare sia l'uno che l'altro principio di libertà o d'autorità, e congiunto alla ragione iniziale per cui egli ha voluto presentare delle applicazioni pratiche, ci condurrebbe a un principio di regola pratica, per cui l'applicazione generale e assoluta non apparirebbe possibile, ma ciascun caso esigerebbe per conto suo un esame dettagliato, per vedere quale principio convenga poi adattare al caso stesso.

Ora, tutti questi sono fatti che ci chiariscono l'equivoca e malsicura posizione dello Stuart Mill, il quale, stando in mezzo fra le due correnti sopraddette, viene spinto ora dall'una, ora dall'altra, e mal cosciente egli stesso della sua posizione, cerca invano un equilibrio che sia stabile.

---

(1) *Lib.*, c. V.

Per certo, a maggior sua scusa riconosceremo che le molteplici distinzioni a cui realmente offrono adito i casi pratici, contribuirono ad oscurare il suo sguardo, ed a farlo smarrire entro sottili meandri, all'esplorazione dei quali era trascinata la sua mente analitica, ma sopra i quali tornava poi molto più difficile l'elevarsi e il discernere le grandi linee generali. Così una condizione di fatto e una disposizione psicologica s'unirono ad accrescere la confusione dei principî e il loro instabile equilibrio.

CAPO II.

Applicazione dei principî individualistici alla questione sui limiti dell'azione governativa.

Rimane che dopo esserci resi conto della doppia corrente la quale trae lo Stuart Mill a diverse oscillazioni fra il principio di *libertà* e quello di *autorità,* noi studiamo ora come egli abbia risolto la massima fra le questioni in cui i due principî si scontrano a vicenda: cioè la portata e l'estensione dell'azione governativa nella società.

Ancor qui, non è superfluo avvertire che noi esamineremo le soluzioni date dallo Stuart Mill non per l'interesse diretto della soluzione in sè medesima, ma sempre per il fine mediato di verificare nell'applicazione pratica i principî dell'autore: l'analisi in questa parte avrà per noi il valore quasi di una prova del fuoco a cui i canoni individualistici saranno sottoposti, e la forma con cui essi usciranno dal conflitto ci darà il definitivo criterio per giudicare rettamente la posizione dello Stuart Mill fra le due correnti di cui sopra abbiamo parlato.

Nel trattare la questione intorno agli uffici del governo ed ai loro limiti, sia parlandone nell'*Economia Politica,* sia nella *Libertà,* che sono i due luoghi in cui

l'argomento fu maggiormente svolto, il Mill si pone da un punto di vista democratico affatto corrispondente all'evoluzione politica della società moderna: considerando cioè il governo come « strumento ed espressione della gran massa collettiva di un popolo democraticamente organizzato ed assimilato » (1). Lo Stato insomma viene considerato come la società stessa che si organizza e impone ai singoli membri le deliberazioni prese in comune. Ora la questione « su quale parte delle cose umane conviene estendere l'autorità del governo » è questione ardente, la quale, secondo il parere dello Stuart Mill, non potrà che ingrossare sempre più nell'avvenire: e le divergenze delle opinioni sono profonde e fondamentali. « Da una parte i riformatori impazienti, credendo più facile e più rapido impadronirsi del governo che agire sull'intelligenza e sulla volontà dei popoli, sono sempre trascinati ad estendere oltre misura le attribuzioni del governo. Dall'altro gli uomini sono stati così abituati a vedere i loro governanti intervenire per tutt'altre ragioni che per il bene pubblico... che vi sono persone che respingono per istinto l'intervento del governo. » Importa dunque richiamare la questione ai suoi principî: « senza pretendere di supplire completamente a questa assenza di teoria generale in una questione che non può venir risolta uniformemente, noi cercheremo di portare alcune considerazioni destinate a facilitare la soluzione,... esaminando dal punto di vista più elevato quali sono i vantaggi, quali i mali o gli inconvenienti dell'intervento del governo » (2).

Lo Stuart Mill stabilisce anzitutto una distinzione

---

(1) *Ec. Pol.*, l. V, c. I. § 1°.
(2) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI. § 1°.

fondamentale intorno alle funzioni che i governi esercitano. Queste possono essere o *necessarie,* tali cioè che qualunque governo le eserciti senza alcuna obbiezione, e costituiscano qualche cosa di assolutamente inseparabile dall'idea stessa di governo: oppure *facoltative,* ossia tali « che l'esercizio di esse da parte del governo non è necessario assolutamente e che intorno a quei punti possano esistere opinioni opposte » [1].

La prima indagine milliana volge appunto sopra le funzioni necessarie, di cui compie una specie di rassegna, allo scopo di argomentare dal testimonio della pratica universale quale sia il principio sovrano che regge presso i popoli l'autorità governativa. Da questa rassegna lo Stuart Mill ricava che, oltre le disposizioni per difendere i cittadini contro la *frode* e la *violenza,* appartengono a questa categoria delle funzioni universalmente attribuite al governo: I. le leggi intorno alle successioni ereditarie di beni; II. le leggi che regolano la proprietà; III. le leggi sui contratti, ecc.: una serie insomma numerosissima di azioni a cui s'uniscono anche il diritto di battere moneta, di regolare i pesi e le misure, di sorvegliare la pulizia delle città, di migliorare i porti e via dicendo. Ora si vede primamente dice il Mill che queste funzioni, formanti tutte parte integrante del governo, sono in un numero tale che tornerebbe molto difficile il circoscriverle nettamente: e se ci domandiamo quale motivo le giustifichi, troviamo che in esse il governo « prende dei poteri e compie degli uffici senza che sia possibile assegnar loro altro motivo che l'*utilità pubblica* » [2].

---

[1] Id. id. l. V, c. 1. § 1°.
[2] *Ec. Pol.,* l. V. c. 1. § 2°.

Vi è bensì la dottrina la quale pretende limitare il governo a proteggere i cittadini contro la violenza e la frode, senza andare di un punto più in là: « chiunque non commette nè un atto di violenza, nè uno di frode contro la persona o la proprietà altrui, abbia il diritto di condursi come gli piace senza essere molestato da legislatori o da giudici » ([1]). Questa è la scuola che fece suo il motto *laissez faire, laissez passer:* ma la pretensione di limitare in tal modo l'azione dello Stato, *praticamente* la vediamo smentita dagli stessi fautori i quali riconoscono al governo alcune di quelle funzioni da noi sopra indicate, che vedemmo non trovare altro fondamento giustificativo che il pubblico interesse ([2]). Infatti supponiamo il caso di una legge che dichiari nullo un contratto di schiavitù o che intervenga a regolare le retribuzioni del lavoro e le sue condizioni di sanità: rifiutando di approvare impegni di tal genere la legge non è mossa da altro che dall'interesse di cui che si è impegnato oppure dall'interesse generale dello Stato. Qui non si potrebbe addurre il motivo di difesa contro la frode o la violenza: tanto meno poi lo si potrebbe a proposito di quelle funzioni che consistono nel coniare la moneta, nel curare l'ordine esteriore delle abitazioni, ecc., funzioni che nessuno, neppure fra i più contrari allo intervento dello Stato, ha mai pensato di segnalare come un erroneo impiego del potere pubblico ([3]).

La teoria del *laissez faire* non trova dunque nella pratica una fedele applicazione, neppure per parte dei

---

([1]) Id. id.

([2]) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI. § 1°.

([3]) Id. id., l. V, c. 1. § 2°.

suoi sostenitori: segno che essa pretende dunque a una assolutezza fuori della verità. Che se ora la discutiamo dal punto di vista teoretico, e se domandiamo perchè conviene che gli uomini vengano difesi contro la frode e la violenza e non contro altri mali, ci sentiamo rispondere: perchè in questa funzione di difesa contro la frode e la violenza, si ritrova un'utilità più evidente. Ma dunque, il motivo giustificatore di qualsiasi intervento governativo, si riduce poi sempre all'utilità pubblica: e se non convenisse, a proposito di questa, ricorrere al governo se non quando sembrasse che i cittadini non potrebbero arrivare privatamente al fine utile, si potrebbe obbiettare che anche la difesa contro la violenza può essere abbandonata nelle mani dei privati, al pari della difesa contro ogni altro male. Infatti i privati stessi per mezzo del loro coraggio o con altri artificî potrebbero benissimo trovare il modo di difendersi contro la violenza e la frode [1].

In conclusione, dall'esame positivo dei fatti universalmente accettati e dall'esame del motivo fondamentale di ogni intervento governativo, lo Stuart Mill deduce che la teoria degli economisti ortodossi, seguaci del principio che lo Stato deve preoccuparsi di nessun altro rapporto sociale all'infuori di quelli rappresentanti un atto di frode o di violenza, è una teoria eccessivamente angusta, e deduce insieme che l'unico principio capace di legittimare i compiti più *evidentemente* proprî dello Stato è il principio della pubblica utilità. Le vedute del nostro autore sono da lui stesso riassunte in questo modo: « Le funzioni incontestate del governo si stendono sopra uno spazio troppo vasto, perchè sia possibile

---

(1) Id. id.

di rinchiuderlo in qualche modo in una definizione restrittiva: è quasi impossibile assegnare altra ragione d'essere a tutte le funzioni del governo, all'infuori dell'utilità pubblica, termine che si estende ben lontano: ed è quasi impossibile limitare l'intervento del governo per mezzo di alcune regole generali, a meno d'ammettere la regola semplice e molto vaga, secondo la quale questo intervento non deve essere ammesso che nei casi in cui l'utilità è evidente » (1). Dalle quali espressioni si ricava ancora, che l'intervento governativo rappresenta per confessione dello stesso Mill, qualche cosa di estesissimo e di fluttuante, contro il quale non sarà facile trovare un limite determinato, all'infuori di quel criterio molto indefinito, che l'utilità dell'intervento debba presentarsi sotto una forma evidente e universale.

A questa prima parte dell'analisi succede quella in cui l'autore esamina (2) le funzioni che possono più o meno venire esercitate *facoltativamente* dallo Stato, oltre quelle già indicate come necessarie. In questa parte sentiremo risorgere il filosofo individualista, ardente sostenitore della libertà personale.

Egli osserva che nel campo facoltativo bisogna pur qui fare una distinzione preliminare: ossia distinguere fra i modi con cui lo Stato può intervenire. Poichè, se questo intervento vien compito per via d'autorità, cioè con un'imposizione diretta, evidentemente esso deve

(1) *Ec. Pol.*, l. V, c. 1°. § 2°.
(2) Id. id., l. V, c. XI. § 2.

avere dei limiti molto ristretti, in virtù dei principî di libertà, fondamentali nella società umana. Noi sappiamo come esista nella vita dell'uomo un territorio riservato che deve essere al sicuro da ogni intervento dell'autorità: questo territorio comprende (e il Mill adopera qui quasi le stesse parole che adopera nella *Libertà,* come già abbiamo potuto vedere): « la vita interiore ed esteriore dell'individuo, laddove essa non tocca interessi altrui, o li tocca soltanto coll'influenza morale dell'esempio ». Anzi, soggiunge qui lo Stuart Mill, anche nella classe degli atti che cadono sotto il controllo dell'autorità, sta a coloro che impongono la proibizione di mostrare che essa è pure utile. La mancanza di libertà diminuisce sempre qualche cosa nelle facoltà umane: e quindi se la proibizione legale non è sostenuta dal libero assenso della coscienza, contiene sempre alcunchè di degradante.

Ma vi è un altro modo d'intervento da parte del governo, del quale, dice il Mill, meno stretti sono i limiti perchè esso non offende la libertà dell'individuo: è un intervento che non impone ma soltanto consiglia: non impedisce altri dall'azione, ma soltanto ne sostituisce una sua propria collaterale a quella dei privati. Il Mill ha meno antipatia che simpatia per questa seconda forma di intervento, inquantochè non si ritrova in essa quel pericolo che al filosofo individualista doveva parere massima, cioè l'offesa al diritto di libertà. Tuttavia, e conviene che noi teniamo conto di tutte queste restrizioni sintomatiche, egli osserva che l'azione del governo può, anche nella forma più mite, assumere un che del coercitivo, per il fatto che il governo si giova per le sue imprese dei denari pubblici raccolti per mezzo di tasse. Sicchè considerando ora in blocco ogni forma di intervento da parte del go-

verno, lo Stuart Mill, ponendosi da un punto di vista schiettamente individualistico, raccoglie quelli che gli sembrano gli argomenti più notevoli per concludere che l'*astensione* del governo, al di là delle funzioni necessarie, è cosa molto più utile e giusta di qualunque intervento.

Primo argomento [1]. — Aumentando senza vera necessità le funzioni del governo, ne consegue un accrescimento della sua potenza che può diventare minaccioso per i diritti individuali: tanto più minaccioso quanto più il governo abbia forma democratica, perchè la massa del popolo tende ad opprimere la minoranza, cui vuole imporre le proprie idee.

« La civiltà attuale tende talmente a fare delle masse il solo potere esistente nella società, che non è mai stato altrettanto necessario circondare di potenti barriere l'indipendenza di ciascun cittadino, per mantenere quella originalità di spirito e individualità di carattere che sono la sola sorgente del progresso umano ».

Secondo argomento [2]. — Ogni nuova occupazione data al governo significa imporre un ufficio di più a chi è già sovraccarico di funzioni, col pericolo quindi che ciascuna venga compita male. Tuttavia quest'argomento, osserva il Mill, è meno grave di quanto può parere, potendosi rimediare con la buona organizzazione del governo stesso, per mezzo di un sapiente discentramento. L'argomento non avrà quindi valore se non come motivo sussidiario quando una funzione non convenga già per sè stessa al governo.

Terzo argomento [3]. — Per la ragione, che cia-

---

(1) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI. § 3.
(2) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI, § 4.
(3) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI, § 5.

scuno comprende e cura i propri interessi meglio di quanto l'entità astratta del governo potrebbe fare, e per il fatto che al di fuori dell'ente governativo rimangono, certamente non impiegate, molte attività individuali, che sarebbero capaci di ardite iniziative, conviene che il governo si astenga da un'ingerenza eccessiva, perchè esso farebbe le cose con meno viva premura, e perchè sostituirebbe « agli agenti migliori, degli agenti meno capaci: o almeno la sua propria maniera di fare alla infinita varietà dei metodi che verrebbero tentati:... concorrenza infinitamente più favorevole al progresso, che non ogni sistema uniforme ».

QUARTO ARGOMENTO [1]. — Questo, secondo l'autore, è uno dei più forti, e consiste nel principio che « gli affari della vita sono una parte essenziale della educazione pratica del popolo », sicchè « un popolo che in tutte le questioni di interesse pubblico, aspetta la direzione dal suo governo, non usufruisce che della metà delle sue facoltà »: diviene quindi un popolo meno intelligente, meno capace di reggere sè stesso, meno attivo. Se dunque si vuole mantenere l'uomo, che è sopratutto un *ente pratico* (practical being), nell'interezza delle sue attitudini, bisogna che il governo non gli sottragga la direzione di ogni iniziativa. La quale necessità diviene tanto maggiore, allorchè lo Stato è ordinato in modo che i capi devono essere fra i più colti e i più saggi: poichè altrimenti non si avrebbe se non una forma più perfetta di dispotismo, essendochè i possessori del potere avrebbero per sè anche il privilegio della superiorità intellettuale. « La sola garanzia che esista contro la servitù politica consiste nella sorveglianza risultante

---

(1) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI, § 6.

per il governo dall'intelligenza, dall'attività e dal patriottismo dei governati ».

Ancora si deve osservare che in una costituzione democratica, se l'attività umana non trova altri campi per espandersi, nei cittadini nasce una smania di dominare, che produce una grande concorrenza per poter raggiungere i vantaggi e le soddisfazioni, che possono loro derivare soltanto dal conseguimento dei *pubblici poteri*. Così sorge uno spirito pubblico affatto contrario alla vera libertà.

Importa dunque, anzichè frenare, incoraggiare le classi sociali ad amministrare da sole i loro interessi, col mezzo, per es., dell'associazione privata.

Come conclusione di questo esame dei principali motivi che persuadono il governo per la astensione, il Mill afferma infine, che, a proposito delle funzioni *facoltative* dello Stato, la regola da adottarsi è quella del *laissez faire*. « Tutte le volte che ce se ne scosta, a meno che non sia assolutamente necessario per realizzare qualche cosa di grande e di buono, si fa certissimamente male » (1).

Così il nostro filosofo è ritornato in questo campo ad adottare quel principio della economia ortodossa che, nel campo delle funzioni necessarie egli aveva invece riconosciuto come insufficiente ed angusto: il principio cioè del *laissez faire, laissez passer*.

Ma tuttavia, dell'analisi compiuta in questa parte lo Stuart Mill non è ancora soddisfatto: il suo principio non gli pare poter rimanere così in forma assoluta, poichè potrebbe sembrar di comprendere anche certe categorie di fatti, che invece non si devono sottomettere ad esso: sicchè egli viene ora a indicare queste categorie me-

(1) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI, § 7.

desime, mostrando che esse eccedono dai confini del principio sostanziale e devono quindi ragionevolmente rimanere entro le attribuzioni legittime dello Stato. Notiamo subito che tutti questi fatti, che egli sta per enumerare, rappresentano poi casi di eccezione ad uno soltanto degli argomenti che sono stati addotti per confutare l' ingerenza governativa: e precisamente sono eccezioni al terzo argomento, in cui lo Stuart Mill aveva richiamato, sebbene sotto una forma non troppo accentuata, quel principio che ora mette in maggior luce e chiama il *gran principio dell'economia politica:* cioè « i privati sono i migliori giudici del proprio interesse » (1). Nel terzo argomento, da noi sopra esposto, si diceva convenire al governo rimettere nelle mani dei privati l'esercizio dei loro affari, perchè chi è direttamente interessato in una cosa, la compie per ciò stesso in modo migliore. Ora, osserva qui lo Stuart Mill, si dànno casi in cui questo principio non può valere: e vediamo dunque quali essi siano.

PRIMA ECCEZIONE (2). — Riguarda in generale le regole a proposito della *Educazione.* Può accadere, dice il Mill, che il produttore di alcunchè non abbia sempre le condizioni necessarie per giudicare quali siano i mezzi più adatti a produrre l'opera stessa. Ora se codesti mezzi venissero dunque scelti male e se si trattasse di un'opera tale che la società tutta vi abbia grande interesse, conviene, piuttosto che lasciare libertà al produttore, regolarne l'opera. E infatti, a proposito dell'educazione, coloro che già non la posseggono, non saprebbero essere buoni giudici dei mezzi per raggiungerla: potrebbero

(1) *Ec. Pol.,* l. V, c. XI, § 12.
(2) Loc. cit., § 8.

anzi disconoscerne del tutto il valore, e rimanersene quindi nell'ignoranza e nella rozzezza. In base a queste considerazioni, l'istruzione elementare obbligatoria diviene un diritto dello Stato, e questo può parimenti esercitare sorveglianza su tutti gli istituti educativi.

SECONDA ECCEZIONE. — Riguarda la *protezione dei minorenni,* sia nella famiglia sia nelle case di lavoro (1). Qui il caso è diverso nella forma dal precedente: riguarderebbe piuttosto quelle contingenze in cui la persona che compie l'opera, pur restandone essa sola il giudice, non può venir abbandonata alle conseguenze del suo agire, come solitamente si deve fare, perchè codesta persona ha condizioni intellettuali o fisiche d'inferiorità, sicchè le manca la base stessa per essere assolutamente libera. Quindi la legge, come interviene quando si tratti di regolare gli interessi di chi sia pazzo o idiota, così deve intervenire a proteggere dai soprusi i fanciulli e le giovani. Non solo, ma per altri esseri ancora, più assai defraudati di personale difesa: gli animali domestici.

TERZA ECCEZIONE (2). — Riguarda certi contratti a perpetuità, in cui la persona si impegna senza essere in grado di giudicare veramente quello che potrà essere più conforme ai propri desiderî in un tempo molto lontano. Ad esempio l'impegno del matrimonio. Quindi la legge dovrebbe essere molto diffidente: rifiutare la sanzione, quando le obbligazioni imposte sono tali che colui che fa il contratto, non è buon giudice: e se sanziona l'impegno, prendere tutte le precauzioni perchè esso sia stabilito dopo matura deliberazione.

---

(1) Loc. cit., § 9.
(2) Loc. cit., § 10.

QUARTA ECCEZIONE (1). — Si tratta di imprese che vengono già compite invece che da individui isolati, da associazioni: alle quali parrebbe dunque che lo Stato potesse vantaggiosamente sostituirsi. Ma qui lo Stuart Mill riporta innanzi i vari altri argomenti da lui già addotti per combattere l'intervento governativo, e conclude che il caso, pur sottraendosi all'influenza del principio sulla convenienza dell'esercizio privato degli interessi, esige egualmente l'astensione da parte dello Stato. Il governo non deve però rinunciare alla sorveglianza generale di ciò che fanno queste associazioni: esso deve imporre alle compagnie quelle condizioni che valgono a difendere l'interesse del pubblico. Così, trattandosi per esempio di strade, di canali, di ferrovie, lo Stato deve potersi riservare il diritto di fissare un minimum delle tariffe e di cambiarlo di tanto in tanto.

QUINTA ECCEZIONE (2). — *Ore di lavoro per gli operai, disposizione delle terre coloniali.* — Qualche volta l'intervento della legge è necessario per fare eseguire ciò che i cittadini hanno stabilito, poichè la loro privata coalizione non avrebbe alcun effetto se non fosse sanzionata e protetta anche dalla legge. Per esempio, questo si può dire a proposito della riduzione delle ore di lavoro desiderata da alcune associazioni, ed anche riguardo a certi sistemi di divisione delle terre coloniali. Una classe di cittadini può aver bisogno dell'assistenza della legge, la quale garantisca che ciascuno agirà come quei cittadini vogliono, inquantochè ciascuno di essi non può agire conformemente all'interesse collettivo, se non in quanto è coperto di tale garanzia.

---

(1) Loc. cit., § XI.
(2) Loc. cit., § 12.

Si è detto che con simili leggi s'impedisce al cittadino di seguire il cammino che stima più vantaggioso, per fargli invece prendere l'idea tutta gratuita del legislatore. Ma gli è appunto che non si comprende bene il principio stesso. « È nell'interesse di ciascuno fare ciò che è utile a tutti, ma solo a condizione che tutti facciano come lui ». Il principio, male interpretato come sarebbe dagli oppositori, andrebbe a concludere che i governi non devono neppur compiere le loro funzioni più riconosciute. A tutta la società importa che nessuno rubi, ma se a tutti fosse permesso rubare senza penalità, nessuno troverebbe interesse a non rubare. « La principal causa della esistenza delle leggi penali sta in questo che, pur quando secondo l'opinione di tutti certe regole di condotta sono d'interesse generale, ciò non vuol dire che l'interesse dei privati si sappia sempre conformare a queste regole ».

Sesta eccezione (1). — Entrano in una categoria, che si sottrae completamente al principio, per cui ogni individuo è il miglior giudice del proprio interesse, tutti gli atti di *pubblica beneficenza:* trattandosi qui di azioni che riguardano il vantaggio di persone estranee. « Al di là di ogni considerazione metafisica sulle basi della morale e dell'unione sociale, si converrà da tutti dal punto di vista del diritto, che gli uomini devono aiutarsi tra loro e tanto più quanto il bisogno è più grande. Ora, non vi ha bisogno più grande di colui che soffre la fame: in tal caso il diritto all'assistenza è uno dei più forti che esistano ». Dunque l'assistenza dei poveri è, secondo il nostro autore, un dovere dello Stato.

Settima eccezione (2). — Comprende quegli atti

(1) Loc. cit., § 13.
(2) Loc. cit., § 14.

individuali che pur non avendo per iscopo che il vantaggio personale, hanno però una portata molto ampia sugli interessi della società tutta: cioè « toccano gli interessi della nazione e della posterità, a cui, soltanto la società deve avere la facoltà e l'obbligo di provvedere ». Appartiene a questa categoria l'*espansione coloniale* di un popolo, la quale, conviene che fin dall'inizio sia regolata con larghezza di vedute da legislatori filosofi, perchè « è una di quelle opere di utilità eminentemente sociale, che più richiedono e meglio ricompensano l'intervento del governo ».

OTTAVA ECCEZIONE (¹). — Raduniamo sotto di questa alcuni casi di vario genere che, secondo lo Stuart Mill, richiedono l'intervento dello Stato per la stessa ragione per cui questo si richiedeva nel caso della beneficenza e della colonizzazione. Sono ad esempio le *scoperte geografiche,* le *esplorazioni scientifiche,* le *costruzioni di porti, di fari,* ecc. Queste opère, esigendo lungo lavoro e mezzi finanziarî, potrebbero facilmente venir trascurate se il governo non le sussidiasse: e la loro trascuranza porterebbe danno al complesso della civiltà. Per lo stesso motivo lo Stato deve cercare di mantenere in mezzo alla nazione quella che si potrebbe chiamare una *classe dotta*, dedita alla scienza speculativa, senza il cui progresso la società stessa non migliora.

Riassumendo, in questi molteplici casi che abbiamo passato in rassegna, lo Stuart Mill richiede che il principio del *laissez faire,* da lui primamente ammesso come regolatore dell'intervento governativo, all'infuori delle funzioni prettamente necessarie, non debba trovare la propria applicazione: e con ragionamenti sottili sulla

---

(¹) Loc. cit., § 15.

natura di ciascun caso, egli sostiene che gli argomenti contro l'ingerenza governativa sono qui soppiantati da ragioni di natura diversa e di *superiore importanza* (1). Ma, accorgendosi egli medesimo che le sue precedenti conclusioni sono ormai troppo lontane dalle primitive, volendo in certo qual modo riepilogare, tenendo conto di tutte le sopraggiunte eccezioni, lo Stuart Mill viene ora a presentarci le seguenti conclusioni.

Si potrà asserire in modo generale « che tutto quello che è desiderabile che sia fatto nell'interesse generale dell'umanità presente o delle generazioni future, ovvero nell'interesse di quei membri sociali, che hanno bisogno di soccorso, e che sia cosa tale da non ricompensare i privati o le associazioni che l'intraprenderebbero, rientra nelle attribuzioni del governo. Ma prima d'agire per sè stessi, i governi devono sempre badar bene se è ragionevolmente probabile che il servizio che vogliono intraprendere possa venir fatto dalle forze volontarie, ossia dai privati: e nel caso che anche i privati potessero venir incaricati di tal servizio, badare se verrà compito meglio dal governo o non piuttosto dallo zelo e dalla liberalità dei privati » (2).

Teniamo poi presente, così continua il Mill nelle sue conclusioni, che in certi *momenti storici* il governo può giustamente assumere un'ampiezza d'ufficio, molto superiore a quella che *per natura* soltanto gli converrebbe: quando la massa della popolazione è troppo povera o troppo ignorante o troppo poco capace di associarsi, non vi è allora cosa alcuna, che non sia desiderabile venga intrapresa dalla potenza, più illuminata, del governo. Tut-

(1) Loc. cit., § 7.
(2) Loc. cit., § 15.

tavia anche in questi casi il governo, mentre rimedia alla debolezza dei cittadini, deve mirare a guarirla: cioè mettere in opera tutti gli artifici possibili per provocare l'attività individuale: offrire consigli, soccorsi, aiuti « combinati in modo da presentare quanto sia possibile un corso d'insegnamento nell'arte di compiere le grandi cose, per mezzo dell'energia individuale, dell'associazione volontaria ».

Richiamando poi, come in segno di ultimo suggello, il complesso delle *funzioni necessarie* dello Stato per impedire la frode, la violenza o la negligenza, lo Stuart Mill aggiunge un definitivo schiarimento anche intorno a questa parte incontrastata e incontrastabile dell'azione governativa. Il fine che il governo deve proporsi in questo suo ufficio ha da consistere nel cercare « di volgere quelle forze che oggi gli uomini impiegano per nuocersi a vicenda o per difendersi dall'ingiustizia, verso l'impiego legittimo delle facoltà umane, che è di far servire quanto più è possibile le forze della natura al bene fisico e morale dell'umanità ».

Avendo esposto l'analisi milliana intorno alle funzioni necessarie e facoltative dello Stato e riassunto le conclusioni dell'autore, parrebbe che la questione sull'intervento del governo dovesse essere ormai sciolta e determinata nelle varie sue parti. Ma invece lo Stuart Mill ha aggiunto una terza sezione, in cui aggruppa certe funzioni speciali che egli dice facoltative per il fatto che non tutti i governi credono necessario esercitarle, mentre altri lo stimano conveniente, ma che d'altra parte non possono assolutamente appartenere al governo, secondo,

almeno, la veduta dell'autore nostro. Forse che la causa di questa esclusione sta nel principio di libertà o in qualcheduno di quegli argomenti che noi abbiamo già esaminato nella confutazione dell'intervento governativo? Per nulla affatto: per esplicita asserzione dell'autore, i motivi che in questi casi che noi stiamo per vedere sconsigliano dall'accettare il controllo del pubblico potere, sono motivi che non interessano affatto i principî fondamentali della libertà: si tratta semplicemente di casi in cui l'intervento governativo viene da alcuni accettato in virtù di una erronea interpretazione del fatto medesimo su cui verte il dubbio, sicchè la critica deve dirigersi prima che alla questione dell'intervento governativo, alla discussione e confutazione di quella erronea dottrina.

Questi casi « non hanno nulla di comune con una teoria sui limiti dell'azione governativa... : buono o cattivo che sia l'intervento del governo, esso avrà sempre dei cattivi risultati se coloro che governano, ignorano le leggi naturali proprie dell'oggetto a cui proposito vorrebbero intervenire » (1).

I quali casi sono dunque i seguenti: I. leggi a proposito della libertà di commercio; II. leggi contro l'usura; III. leggi regolanti il prezzo delle merci; IV. il caso dei monopolî; V. leggi intorno alle associazioni operaie; VI. leggi intorno alla libertà d'opinione e di stampa. Questi pertanto sono i casi in cui lo Stuart Mill viene a negare qualunque diritto di costrizione da parte del governo, sostenendo quindi per contro completa libertà. Ora ciò che importa a noi a questo proposito non è tanto esaminare le singole analisi, quanto invece considerare il punto da cui lo Stuart Mill si è collocato,

(1) *Ec. Pol.*, l. V, c. X, § 1.

tale che conduce, secondo lui, ad escludere la discussione di quei casi dalla trattazione vera sui principî fondamentali dello Stato e del suo intervento. Poichè dunque si dovrebbe trattare in quei casi di discutere soltanto particolarmente le leggi del fatto in sè medesime, noi avremmo diritto di sorpassare a quelle discussioni, in armonia coll'intenzione specificata dell'autore. Ma, allorquando noi vediamo annoverate fra quei casi le *leggi sulla associazione* e sulla *libertà d'opinione,* il nostro sguardo non può a meno di arrestarsi più attentamente, poichè noi sappiamo come il diritto d'associazione e di opinione formi nella teoria individualistica dello Stuart Mill la conseguenza più immediata e più diretta del principio di libertà. Sicchè, non può a meno di colpirci con un vivo senso di meraviglia vedere che qui il nostro autore dichiari come estranei alla questione sistematica sul reciproco ambito dell'*autorità pubblica* e della *libertà* quei fatti che noi sappiamo costituire invece il contenuto stesso dei due principî. Come mai dunque, avendo sostenuto che la libertà di pensiero e di associazione sono la sostanza della libertà intera, lo Stuart Mill afferma ora che il governo intervenendo in esse sbaglia, ma non corre però alcun rischio di offendere *direttamente* la libertà in sè? Si potrebbe dubitare che egli questa volta tragga forse gli elementi del suo ragionamento da altra miniera che non da quella a cui li attinse in altro tempo: e per verificare questo non c'è che da esaminare codesti medesimi elementi.

A proposito delle *associazioni operaie*, il Mill afferma « che il diritto di coalizzarsi non può essere rifiutato a nessuna parte della classe operaia senza grande ingiustizia » (¹): e pure essendo necessario adoperare una

(¹) *Ec. Pol.*, l. V, c. X, § 5.

severa sorveglianza, perchè queste coalizioni risultino non da pressioni e da violenze, ma dalla libera volontà, è certo che « gli interessi più elevati dell'umanità esigono che tutte le esperienze economiche intraprese volontariamente possano avere pieno sfogo, e che la violenza e la frode siano fra tutti i mezzi di migliorare la propria condizione i soli interdetti alle classi più povere della società ». Dopo le quali espressioni, in cui si radunano tutti gli argomenti adoperati dal Mill nella discussione, è lecito domandarci se con quegli *interessi più alti* della società, e con quella *ingiustizia* che vi sarebbe ad impedire una associazione, si alluda a qualche cosa di diverso dai motivi generali di utilità e di diritto su cui vedemmo fondarsi la convenienza di ogni libertà individuale. Ed evidentemente ci risulta l'identità degli uni cogli altri motivi.

Quanto poi alla libertà di opinione e di stampa si può constatare la medesima cosa, e sotto una forma ancora più spiccata, come si rileva dal passo seguente con cui lo Stuart Mill dà principio all'argomento: « Io non ho parlato in questo capitolo che di forme illegittime nell'impiego del potere pubblico, fondate sopra teorie più o meno in credito presso i popoli civili. Io non ho parlato di alcune altre maniere di abusare del potere governativo... che sono state oggi, in teoria almeno, abbandonate » (1). Si tratta cioè della costrizione imposta al pensiero, la quale costituisce un sistema « contrario ad ogni prosperità, anche economica ». Con esso l'anima umana cade in uno stato di torpore e di imbecillità, per cui diviene incapace di qualsiasi progresso.

Il Mill non si distende più oltre in questa dimostrazione, ma quanto egli ci ha detto basta a noi per ri-

(1) *Ec. Pol.*, l. V, c. X, § 6.

chiamare quella concezione intorno al carattere e bisogni della psiche, sulla quale, come sopra un concetto capitale, s' impernia la dimostrazione milliana in favore della libertà. E tuttavia noi abbiamo visto l'autore entrare nell'argomento senza alcun trapasso che segnasse differenza fra il nuovo caso e i precedenti, fuorchè quella di una diversa applicazione nel tempo, la repressione del pensiero essendo ormai riconosciuta erronea più che non lo siano le altre false dottrine sopra la convenienza del protezionismo, ecc.

Ci pare dunque di poter concludere che tra questi capitoli dell'*Economia Politica* e quelli della *Libertà* esiste una disparità grave, in questo senso che alcune libertà individuali, le quali non possono essere sostenute se non riportandoci ai principî fondamentali della *libertà in sè stessa,* sono nell' Economia politica tenute invece al di fuori della loro vera cerchia, escluse dall'ambito del principio di libertà, mentre poi nel fatto non traggono pur sempre che da questo le ragioni della loro esistenza.

Troviamo dunque nell' Economia Politica un errore di logica, ed una contraddizione fra l'intenzione e la pratica, che poi scompaiono nella Libertà, la quale è in realtà posteriore per la composizione all' Economia Politica, e può quindi rappresentarci lo stadio più maturo e più organico del pensiero milliano. Ma sia pure considerando come definitivo il sistema d' idee che troviamo nella più tarda delle due opere, importa intanto rilevare quella caratteristica confusione di principî, riscontrata nell' Economia Politica: confusione per cui, svolgendo una trattazione sistematica intorno agli uffici dello Stato, e volendo precisarne in special modo i limiti, il filosofo trascorse a relegare in una sezione secondaria, staccata dal nucleo centrale del problema, e

non interessante i canoni sostanziali di questo, certe categorie di fatti che invece devono costituire una parte integrante del problema stesso. Segno assai grave di una indecisione profonda nella coscienza dello Stuart Mill, per cui egli ondeggia tra un allargamento ora maggiore ora minore di quello che può essere il campo delle libertà veramente e sostanzialmente inalienabili, di fronte alle esigenze e pretensioni varie dell'autorità pubblica.

CONCLUSIONI.

Se noi cerchiamo ora di riassumere nei punti capitali la teoria milliana in questa parte che riguarda i compiti e i limiti dell'azione governativa, troviamo che la trattazione si riassume in questi tre enunciati:

I. Soltanto il principio dell'*utilità pubblica* può essere il fondamento reale e razionale insieme degli uffici dello Stato.

II. In tutto quello che non esiga assolutamente l'intervento governativo, deve adottarsi la regola del *laissez faire*.

III. Tutto quello però che può tornar desiderabile, che sia fatto dal governo invece che dai privati, sia pure fatto da codesto governo: salvo a tener conto di certe considerazioni riguardanti la libertà.

Fra questi tre enunciati, da cui dovrebbe risultare il sistema generale, anzichè armonia, dobbiamo notare antitesi di vario genere. E cominciamo dal portare la nostra attenzione su quello dei tre che appare più coerente con la dottrina schiettamente liberale, di cui ve-

demmo il nostro autore farsi paladino e difensore. E precisamente è nel secondo di quegli enunciati che noi riconosciamo l'individualista, il liberale convinto, con cui ormai siamo entrati in famigliarità. In esso si sostiene che il governo deve concedere ai suoi cittadini la maggiore autonomia d'azione: 1° per il rispetto dovuto alla libertà astratta dell'individuo; 2° perchè possano svolgersi il più possibile le qualità personali di energia e di originalità, che sono la suprema sorgente del progresso generale; 3° perchè ciascuno deve poter comportarsi come crede nel maneggio di quegli affari che rappresentano il suo personale interesse: — in questi tre motivi fondamentali si radunano i vari argomenti che noi abbiamo partitamente esposto contro l'intervento del governo. Ora, essi non fanno che accordarsi completamente colla teoria milliana intorno ai motivi giustificatori della libertà in genere. Soltanto che qui nell'Economia Politica essi ci appaiono meno organici, meno logicamente coordinati: ma questo è un lieve difetto dovuto al trapasso cronologico delle due opere, l'*Economia politica* e la *Libertà*, difetto che non tocca il fondo e il senso vero dei concetti.

Parimenti poi, codesti principî di libertà, applicati nell'*Economia politica* alla questione dello Stato, si riportano, non meno di quello che li abbiamo visti fare nella *Libertà*, a stabilire una spiccata divisione fra i due campi in cui si svolge la condotta umana: quello governato dal principio di libertà, e quello invece sottoposto al controllo del pubblico potere. La concezione del campo riserbato all'indipendenza individuale assume anzi, pur qui, quello stesso colorito di gravità e inviolabilità che già le conoscevamo.

In questa parte noi ritroviamo dunque la coerenza fra la dottrina teorica e l'applicazione pratica: noi sen-

tiamo la continuazione spontanea di una corrente d'idee sempre eguale a sè stessa. Eguale, aggiungeremo, perfino in certe sue oscillazioni intrinseche, come quella che consisteva in una incoscente confusione fra i limiti dei due campi di condotta: di questa infatti abbiamo dovuto parlare già quando lo Stuart Mill, per mezzo di esempi pratici veniva a chiarire egli medesimo i suoi principî, e nel chiarirli, in parte li confondeva. Ed ora questa confusione abbiamo ritrovato quando lo Stuart Mill considerava il fatto dell'*associazione* e dell'*opinione* come non direttamente ascritti alla serie dei fatti che interessano il principio di libertà. Tuttavia questo oscuramento momentaneo della veduta generale, non infirma il valore indiscusso del diritto di libertà, coerentemente col quale il Mill avrebbe dunque predicato un intervento il più possibile ristretto da parte del governo.

Ma questo non è che uno fra gli enunciati dello Stuart Mill: ci rimangono a considerare gli altri due. Orbene, si ricava da questi una conclusione molto diversa dalla precedente, perchè ci sentiamo dire che tutto quanto può interessare il bene collettivo cade per questo solo sotto la legittima sorveglianza del governo, inquantochè la *unica funzione di questo si riduce a provvedere alla pubblica utilità.* In virtù di questo presupposto, avviene che *qualunque* azione dell'individuo passa sotto il controllo pubblico: « ogni questione relativa ai ropporti fra gli esseri umani, è una questione di legislazione, che il magistrato non può esimersi dallo stu-

diare e dal risolvere » (¹). Per la stessa ragione, non vi è più distinzione precisa fra la natura dei danni che gli uomini a vicenda possono recarsi, ma tutti parimente possono richiedere un'azione repressiva da parte della società, ossia dal governo. « È dovere della società reprimere atti che ogni individuo... dovrebbe reprimere se commessi in sua presenza ». Il potere governativo diviene pertanto il massimo giudice a cui ogni questione si riporta: lo Stato è una specie di tribunale supremo il quale, subordinando a sè tutta la condotta, si arroga il diritto di decidere ogni volta, quando e dentro quali limiti si potrà concedere ai cittadini la libera espansione di se medesimi, per evitare che essi, magari anche senza saperlo e volerlo, cagionino danno ai loro simili. Ora, la concezione che esce da tutto questo è tale che inevitabilmente subordina l'individuo alla società, e dà la massima preponderanza al principio di autorità pubblica sopra il principio di libertà. Ecco che noi ritroviamo qui nell'Economia Politica, sotto forma di dottrina nettamente affermata, quello che, esaminando il capitolo sulle Applicazioni pratiche, facente parte della Libertà, avevamo già riscontrato. Si tratta cioè del nuovo ripresentarsi di quella corrente secondaria, ben distinta dalla corrente individualistica, secondo la quale lo Stuart Mill innalzava la competenza del principio d'autorità; qui la corrente porta il suo effetto più naturale, quello di erigere lo Stato a regolatore supremo non soltanto della difesa collettiva contro la frode o la violenza, ma anche, ed è ben più, *regolatore del progresso e benessere universale*. Onde, ecco lo stato compiere tutte quelle funzioni di benefi-

---

(¹) *Ec. Pol.*, l. V, c. I § 2.

cenza, di previdenza sociale che abbiam visto venirgli assegnate dal nostro filosofo. Nell' Economia politica noi troviamo per l'appunto espresso direttamente, e riconosciuto senza ambagi, come base di tutta la costruzione, quel motivo supremo della *pubblica utilità* che dicevamo formare come la chiave segreta di tutte le argomentazioni milliane nelle Applicazioni pratiche già esaminate.

Le due correnti sono dunque ritornate innanzi a noi, e la loro antitesi si è anzi fatta più grave e più decisa. Per meglio dire, tenendo conto della serie cronologica fra le opere milliane, la corrente che abbiamo ritrovato nella Libertà, e che là sostiene una lotta velata contro il principio individualistico, aveva le sue origini profonde e remote nella Economia Politica e ci ha rivelato ora la vera sua natura e la sua lontana portata. Come già accennavamo, fra i risultati ultimi delle due correnti, esiste una antitesi tale che può sembrar condurre ad una vera contraddizione. Infatti, che vale l'aver proclamato che nelle funzioni non prettamente necessarie il governo deve astenersi dall' intervento, se poi il campo delle funzioni necessarie viene portato alla maggiore sua estensione? Il numero delle funzioni facoltative diminuisce coll'aumentare di quelle necessarie: i casi quindi in cui il governo dovrà astenersi, diverranno inevitabilmente limitatissimi, cioè il campo della libertà individuale subirà un grande restringimento. Pare quindi che il Mill abbia mantenuto piuttosto l'illusione della libertà che non la vera sua esistenza, e abbia reso se stesso e gli altri vittima d'un equivoco.

Ma affermando una contraddizione così assoluta, noi dimenticheremmo certe osservazioni laterali che lo Stuart Mill pose innanzi e che servirono a lui, per persuadersi che in complesso egli non negava tutta la sua teoria liberale, ma soltanto le apportava delle progressive integrazioni. Anche trascurando il punto di vista relativo da cui egli mette, quando osserva che la questione sul-l'intervento dello stato non può avere una soluzione uniforme, è cosa degna di molto rilievo le cautele di cui egli non manca di circondare l'intervento governativo, anche là dove impone al governo certi compiti. La preoccupazione della libertà gli è sempre presente: basti ricordare il caso dell' educazione, intorno alla quale egli sottilmente s'indugia raccomandando che il governo non pretenda di esercitare alcun monopolio, permettendo ai privati di formare istituti a quello scopo, ed esigendo anche che lo Stato non conceda vantaggi particolari sopra gli altri a coloro che sono usciti dai suoi istituti ([1]). In generale poi, noi abbiamo visto lo Stuart Mill raccomandare caldamente ai governi che stimino loro precipua funzione incoraggiare i cittadini a far da sè, svegliare insomma quanto sia possibile l'attività individuale, e prima d'agire per proprio conto, vedere se i cittadini lo possono fare spontaneamente e altrettanto bene ([2]). Evidentemente si rivela qui lo sforzo cosciente di conciliare due termini la cui antitesi era sentita confusamente dallo stesso autore: egli dissimula a se stesso, senza saperlo, la profondità vera dell'antitesi medesima, e getta una specie di ponte di congiunzione fra l'uno e l'altro termine, credendo di accomo-

---

([1]) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI, § 8.
([2]) *Ec. Pol.*, l. V, c. XI, § 15.

dare tutto col raccomandare al governo stesso i diritti della libertà, col pretendere che il governo eserciti la sua funzione piuttosto in modo indiretto che diretto, affidandola alla iniziativa degli individui convenientemente educati, piuttosto che compiendola egli medesimo con proprî ufficiali. Così lo Stuart Mill potè credere di avere armonizzato le varie parti del suo sistema, e noi non possiamo gettargli in faccia una diretta accusa di contraddizione. Possiamo però affermare che la conciliazione da lui tentata è vana, perchè la libertà rimane sempre qualche cosa di precario, la cui esistenza dipenderà dal beneplacito del governo: infatti il governo non ha in quella teoria di fronte a sè un *diritto* inalienabile da rispettare, ha soltanto da prendere in esame una *convenienza* maggiore o minore che possa risiedere nella concessione o negazione della libertà. Il principio supremo della condotta essendo l'utilità, utilità di proibire, utilità di concedere, e il governo essendo fatto arbitro della vittoria fra queste due utilità, è evidente che, per la prevalenza naturale dell'utilità pubblica sopra l'utilità individuale, la libertà potrà molto facilmente cadere di fronte a pretese superiori. Così, nell'intenzione lo Stuart Mill vuole mantenere la inviolabilità e assolutezza dell'autonomia individuale: nel fatto svolgendo il suo sistema di filosofia politica, egli tradisce la propria causa, e inconsciamente, permette che i suoi principî individualistici soggiacciano all'impero invadente del principio sociale, ispirato all'idealità del bene collettivo.

E tuttavia, tanto persistente è la oscillazione fra l'uno e l'altro termine che, allorchè il Mill nella Libertà ritorna all'argomento del potere governativo, e a larghi tratti lo ripresenta di nuovo, più elaborato da un pensiero maggiormente maturo, egli accentua un po' più

la pretta corrente individualistica, e recede un poco dall'estremo a cui era giunto nell'Economia politica, seguendo l'altra corrente. Infatti, pur dopo aver riconosciuto all'autorità pubblica la maggior parte ed altre ancora di quelle funzioni già attribuite al governo nell'Economia Politica, affrontando la questione in massima egli non fa altro, si può dire, che raccogliere e mettere in rilievo notevole le obbiezioni contro l'intervento governativo.

Vogliamo, egli dice, studiare « se il governo deve fare o aiutare a fare qualche cosa per il bene degli individui, invece di lasciar loro affidata ogni cosa, sia individualmente, sia per mezzo delle loro associazioni volontarie » (1). Le obbiezioni (che noi riassumiamo in breve) sono le seguenti:

I. Le cose sono meglio fatte da quegli individui che vi sono direttamente interessati.

II. È necessario che il popolo faccia la propria educazione pratica.

III. Bisogna evitare i pericoli derivanti dall'eccessivo aumento della potenza dello Stato. « Se le strade, le ferrovie, le banche, gli istituti di beneficenza..... fossero altrettanti rami del governo: se le corporazioni municipali divenissero altrettanti dipartimenti dell'amministrazione centrale: se gli impiegati di tutte queste imprese fossero nominati dal governo e non attendessero che da lui ogni avanzamento, tutta la libertà della stampa e della costituzione popolare non impedirebbero all'Inghilterra di non esser libera se non di nome (2) ». Sul quale argomento lo Stuart Mill prosegue con una

---

(1) *Libertà*, c. V, pag. 199.
(2) Loc. cit., pag. 202.

ampia dimostrazione che mette in rilievo i pericoli della burocrazia e dell'accentramento dominanti (¹).

Come si vede, queste obbiezioni si riportano in sostanza a quelle solite che noi già conosciamo: ma ciò che riceve un rilievo speciale è la conclusione di queste obbiezioni, come ci viene presentata dal Mill. Egli nota che « il valore di uno Stato si riduce al valore degli individui che lo compongono:... uno Stato che impiccio lisce gli uomini, affinchè possano essere nelle sue mani gli strumenti docili dei suoi progetti, *siano pure benefici,* s'accorgerà che non si possono fare grandi cose con uomini piccoli » (²). Dopo di che, continua il nostro autore, la questione si riduce a calcolare ogni volta quale sia il termine oltre il quale i mali derivanti dall'ingerenza del governo per la libertà e il progresso « vincono il bene che si può attendere dalle forze libere della società, quando agiscono sotto i loro capi riconosciuti ». Dal punto di vista pratico l'ideale pare che sarà questo: la più grande disseminazione di potere, compatibile con l'azione utile del potere stesso: la più grande centralizzazione possibile di informazioni, sparsa quanto si possa dal centro alla circonferenza.

Pare, dunque, che avendo così insistito sopra la necessità che il governo non pretenda di accentrare in sè medesimo tutta l'energia nazionale, e avendo lasciato completamente nell'ombra gli argomenti in favore dell'intervento, per accentuare soltanto i pericoli dell'intervento stesso, lo Stuart Mill ci mostri in questo capitolo della Libertà un certo progresso dell'idea individualistica in confronto dell'idea statolatrica: si sente

(¹) Loc. cit., da pag. 203 a pag. 208.

(²) Loc. cit., p. 211.

che, in armonia con tutto quello che egli ha esposto nei capitoli precedenti dell'opera, il concetto piuttosto dominante rispetto allo Stato rimane nella sua coscienza quello del *laissez faire*. Se però la schietta idea individualistica ha ricevuto nel periodo di tempo decorso fra l'*Economia politica* e la *Libertà* un pronunciamento maggiore, l'idea avversaria non è stata soffocata: sicchè, ove si voglia domandarci definitivamente quale sia al disopra delle varie oscillazioni e delle inevitabili antitesi la teoria milliana intorno alle funzioni dello Stato, ciò che si eleva e grandeggia nel centro della coscienza del filosofo, appare essere il tipo di uno Stato, il quale attua un complesso sistema di legislazione, che possiamo chiamare legislazione sociale, nel senso moderno che viene attribuito a questa espressione. Questa, e non l'idea di uno Stato che si limiti alle più necessarie delle sue funzioni, diciamo essere l'idea predominante nel Mill, perchè anche nella *Libertà* vediamo venir attribuite alla autorità sociale, sebbene per via più indiretta, quelle medesime funzioni di previdenza che in modo più categorico vengono assegnate allo Stato nella trattazione sistematica dell'*Economia politica*.

Lo Stato deve dunque, secondo lo Stuart Mill, provvedere al riparo di ogni male, all'incoraggiamento di ogni utile azione: deve sorvegliare gli operai, regolare il matrimonio, provvedere al sostentamento dei poveri, proteggere i diritti dei minorenni, curare l'igiene pubblica, portare incremento ai mezzi di comunicazione, ecc. Tutto un insieme di regole che, come dicevamo, costituiscono un organico sistema di *legislazione sociale*. Alla quale concezione, come arriva lo Stuart Mill? Non compiendo un'analisi sopra i fondamenti e il fine dello Stato, sfuggendo anzi, con cura particolare, qualunque indagine che sappia di metemperico, e rimettendosi soltanto, quasi

con ostentazione, all'esame positivo del fatto, alla prova della pratica universale. Con procedimento induttivo, egli sembra voler accettare i dati spontanei del senso comune e delle necessità universali: e da questo ricava che l'*utilità* è il solo principio che si ritrovi alla base di qualunque intervento dello Stato: su questa base egli induce poi, che quel principio può con egual diritto estendersi a tutti quei casi in cui qualche cosa di evidentemente buono non possa venir compito che da un ente il quale sia al di fuori degli individui. È per un ragionamento a fortiori che lo Stuart Mill estende la portata del principio di utilità, e con questo parallelamente l'autorità governativa: poichè, egli dice, se l'utilità giustifica da sola l'intervento in un caso, lo può parimenti giustificare in tutti i casi, in cui essa utilità apparisca.

Così il filosofo si contrappone decisamente alla scuola economista da cui egli era tuttavia disceso, perchè ritrova in essa una troppo angusta applicazione dei suoi principî medesimi: egli dunque, pur riconoscendo la necessità della concorrenza individuale, pur esigendo che gli individui imparino a far da sè, esorbita ampiamente dalla dottrina ortodossa, dimostrando che lo Stato non ha motivo sufficiente per negare in certi casi e concedere in altri i vantaggi evidenti che deriverebbero dal suo intervento.

E pertanto, movendo dagli stessi principî *utilitarî*, lo Stuart Mill giunge però ad una applicazione di essi molto più ampia. Tanto ampia, che egli va a dar la mano a una dottrina che dalla sua differirebbe essenzialmente nei fondamenti e nel fine. Infatti, se noi ricerchiamo più intimamente, entro quel sistema di legislazione sociale, par di trovare che sotto l'apparenza prettamente utilitaria, un altro concetto nasconda la propria esistenza:

il concetto della *solidarietà umana,* e sul fondamento di questa il dovere supremo proprio dello Stato, di assicurare la *giustizia*. Solidarietà, perchè lo Stuart Mill riconosce che gli uomini devono fra loro vicendevolmente soccorrersi: giustizia, perchè lo Stato in complesso non verrebbe a far altro che distribuire in ogni membro della comunità quella parte di vantaggi e di doveri che gli spetta, ed a rappresentare quasi un ideale di benessere collettivo abbracciante dall'alto e riconfondente in sè medesimo tutti i singoli interessi personali. Insomma quell'utilità pubblica, di cui lo Stato deve farsi il supremo interprete, trascende di molto la concezione ristretta della utilità, individualmente concepita, che era propria degli economisti ortodossi: è un'utilità, piena del concetto di un dovere morale, e sia pure che dall'utilità di tutti discenda poi anche il maggior bene di ciascuno, frattanto però il pensiero dominante nel legislatore e nei membri della comunità è una specie di ideale altruistico, un' idea generale di reciproco dovere che fa sentire a ciascun uomo gli infiniti legami che lo stringono agli altri e gli genera la coscienza di sacrifici necessari in nome della fratellanza universale: il che ci richiama il detto altrove intorno al dovere morale trasformato in dovere legale. L'idea strettamente utilitaria, dopo ciò, o noi c'inganniamo, oppure si è tanto bene nascosta sotto i suoi elementi rivali, che se anche costituisce ancora e sempre il centro del sistema, non rappresenta però più il fine, l'obbiettivo diretto della condotta umana, sia pubblica, sia privata. È impossibile non sentire qui una concezione che, mentre lo vuol rimanere, non è già più strettamente utilitaria: è impossibile non accorgersi che nel campo della filosofia politica il Mill ha precisamente compiuto un trapasso, parallelo e corrispondente a quello compiuto nella filo-

sofia morale: sono i concetti dell'utilitarismo *riformato* dello Stuart Mill ch'entrano in opera, con segreti rapporti, a determinare, insieme con altre cause, la concezione politica, per cui lo Stato diviene l'organo produttore di giustizia in seno alla specie umana, raccolta in rapporti di solidarietà.

Naturalmente queste idee non si trovano nello Stuart Mill allo stato di piena coscienza: nè la parola di giustizia nè quella di solidarietà vengono espresse, e neppure il concetto corrispondente si ritrova allo stato esplicito: ma gli studiosi dello Stuart Mill sanno già quanto sia stato frequente nella sua coscienza il fenomeno di un duplice ordine di pensieri, antitetici, eppure coesistenti l'uno nell'involucro dell'altro, cosicchè l'autore credette di averli fra loro conciliati senza esservi tuttavia nè logicamente nè praticamente riuscito.

Anzi, nel caso nostro, il filosofo ha veramente quasi si direbbe la preoccupazione di mantenersi, anche quando non lo potrebbe, sotto la giurisdizione del principio strettamente utilitario. Infatti, nell'allargamento progressivo delle funzioni governative, noi abbiamo notato come egli sempre cerchi di mettersi dal punto di vista del principio comune degli economisti ortodossi, i quali sostenevano la autonomia individuale fondandosi sopratutto sul criterio che ciascuno deve essere il solo giudice dei proprî personali interessi. Le varie funzioni che nell'*Economia politica* il Mill attribuisce di proposito allo Stato, sono da lui presentate precisamente come *eccezioni* a quel principio, il quale viene così assunto come il massimo fra quelli che reggono l'azione governativa. Eppure viene il momento in cui lo sforzo di rimanere entro l'ambito del principio assunto, diviene evidente nella sua inanità: ed è a proposito delle istituzioni di beneficenza, delle opere in pro del mantenimento di una classe dotta, ecc., nei quali

casi abbiamo sentito il Mill fare appello a principî generali di giustizia e di morale, che senza esaminare nel loro fondamento lo Stuart Mill assume tuttavia come assoluti. E col trapasso del tempo, ecco infatti il motivo del puro interesse individuale passare in seconda linea di fronte a motivi ancora utilitari, sì, ma di un'utilità ben più ampiamente, e quasi diremmo antiutilitariamente, se ci si passa questa parola, concepita. Sono quei motivi, riguardanti lo sviluppo delle qualità superiori del popolo insieme con l'incremento finale del progresso, che già nell'*Economia politica* erano stati posti in serie di parità accanto al principio sopradetto, e che nella *Libertà* passano veramente in prima linea, formando, come vedemmo, l'idea madre del sistema liberale, e relegando in un piccolo angolo l'altro principio. Questo infatti noi troviamo espresso nella *Libertà* una volta soltanto in modo veramente esplicito: ed è nel capo IV, ove lo Stuart Mill, a proposito della convenienza di non intervenire nell'altrui sistema di vita, si esprime in questo modo: « non si ha il diritto di dire ad un uomo d'età matura ch'egli non saprà accomodare la sua vita secondo il suo vero interesse. È lui stesso che il suo interesse tocca di più; ... la maniera con cui egli interessa la società è parziale ed indiretta, mentre per tutto ciò che riguarda la sua posizione, l'uomo più mediocre sa infinitamente più di qualunque altro a che cosa attenersi » (1). Qui, dunque, il motivo giustificatore della libertà è presentato sotto la veste dello schietto utile individuale, ma tale qual'è esso rimane come isolato nel complesso degli altri motivi, che come vedemmo convergono verso la finalità superiore del progresso universale.

(1) *Libertà*, pag. 139.

Noi possiamo dunque dal confronto fra le teorie politiche dell'*Economia politica* e della *Libertà,* concludere che, nel mantenere il principio d'utilità alla base del suo sistema di filosofia politica, lo Stuart Mill lo accrebbe però di elementi, corrispondenti a quelli con cui lo integrava nella filosofia morale: elementi che vengono poi in prima linea, e sotto il loro travestimento ci rivelano il principio della solidarietà umana, posto come base dell'organismo sociale, e il principio della giustizia, posto come funzione finale dello Stato.

RIEPILOGO DELLA SEZIONE SECONDA.

(PARTE PRIMA).

Intrinseche oscillazioni dell'individualismo milliano.

Accomunando i dati risultanti da tutta questa serie di applicazioni pratiche della teoria milliana, troviamo che la determinatezza primordiale dei principî non si è mantenuta tale passando dal campo teoretico al campo pratico. La riprova dei principî è venuta singolarmente a distruggere parte dei principî stessi, non perchè questi vengano veramente contraddetti, ma perchè vengono a trovarsi accanto ad elementi nuovi, da cui sono limitati e modificati gravemente. L'individualismo milliano parea dover condurre a una concezione dell'autorità pubblica, che riserbasse a questa soltanto le funzioni più assolutamente necessarie per la conservazione sociale, e in tutto il resto abbandonasse nelle mani dell'individuo o delle associazioni private l'industria, la beneficenza, e via dicendo, qualsiasi altra forma di attività sociale. La difesa contro la frode e la violenza parea dovesse rimanere unica funzione dell'autorità pubblica. Invece lo Stuart Mill assegna in modo generico a questa autorità la protezione contro ogni male, il facoltativo incoraggiamento di ogni bene. Le distinzioni anteriormente poste si confondono così l'una nell'altra: non c'è una barriera veramente ferma ed assoluta, che

arresti il pubblico potere, qualunque sia l'intenzione da cui è mosso. Prevale, potremmo dire con una parola molto espressiva, la *disciplina sociale,* sebbene la libertà non rinunci mai, di fronte a questa, ai suoi diritti.

In questo schema di disciplina sociale, che il Mill viene delineando senza ben avvedersi della direzione speciale che ha assunto, egli cammina sempre sulla scorta del principio d'utilità, messo a base anche di qualunque ufficio dello Stato: ma in questo principio d'utilità noi troviamo inclusa una concezione biologico-morale, che differisce sostanzialmente dall'idea dell'utile, la concezione che noi abbiamo chiamato della *solidarietà umana.* La diciamo *biologica,* perchè nello Stuart Mill le sta a sostrato l'idea dei rapporti essenziali intercorrenti per le leggi stesse della vita così fra ogni uomo e i suoi contemporanei, come fra ogni uomo e i posteri: rapporti che fanno reciprocamente dipendere il bene dell'uno dalla saggezza, virtù, onestà dell'altro. La diciamo *morale* perchè in questa idea della solidarietà prende larga parte la concezione del dovere morale, dovere di carità e di sussistenza e di benevolenza che l'uomo deve all'altro uomo, con lui dovendo dividere, ad esempio, il suo pane quotidiano. Della quale raffinata coscienza del dovere, da parte dello Stuart Mill, noi abbiamo parlato già nella Sezione prima di questo studio.

Questi criteri, involuti e diremmo amorfi, ma veramente esistenti, di disciplina sociale e solidarietà umana, trovano il loro precedente logico in taluni principî di cui noi avevamo già riconosciuto la presenza e l'ambigua natura nella parte schiettamente teoretica dell'individualismo milliano. Infatti, nella determinazione stessa del duplice campo della condotta umana, noi avevamo

già riscontrato una progressiva incertezza, segnata specialmente dalla tendenza a convertire il dovere morale in dovere legale, ossia in obbligatorietà assoluta di fronte alla società: quella incertezza si palesa ora, nel campo delle applicazioni pratiche, e si determina maggiormente nel suo fenomeno di fusione e confusione. Ma v'era ben più, poichè ci appariva minacciato un quasi asservimento dell'idea stessa individualistica ad un fine più alto e più comprensivo, quello del progresso: fin dal principio, sentivamo pronunciarsi, come sorgente da oscure profondità, l'idea che l'individuo dalla società fosse determinato, e per la società dovesse poi estrinsecare le sue personali attitudini, sè offrendo cooperatore ad un'opera grandiosa, opera di turbe e non di individui, di secoli e non di momenti, opera convergente verso una sorta di finalità, che per quanto positivamente costruita non ha per questo meno dell'astratto e del metempirico. Orbene, quel criterio dell'utilità pubblica che ha servito così bene allo Stuart Mill per giustificare anche le più estese funzioni governative, non è forse la condizione prima, che deve poi permettere la realizzazione del progresso? sicchè si possa dire che l'utilità pubblica non sia se non il progresso medesimo, concepito sotto una forma più primordiale e concreta, più direttamente connessa coi principî utilitarî, dietro i quali il Mill cerca sempre di pararsi, e ai quali sempre si richiama, facendosene insieme e scudo ed insegna? E quel concetto vago ed informe della solidarietà umana, non è esso pure in stretti rapporti coll'idea del progresso, tanto che di questo rappresenti, per una parte, la *base*, per l'altra, la *finalità intrinseca* in cui si risolve il progresso medesimo? La base, in quanto quella solidarietà ha nel Mill un aspetto biologico, e il progresso ha bisogno appunto di presupporre dietro di sè

i rapporti umani costituiti dalla natura in modo, che gli individui s'influenzino a vicenda nel bene e nel male, in causa delle leggi della vita: — la finalità intrinseca, perchè una solidarietà sempre più completa e più razionale è ciò di cui il progresso medesimo viene a constare: quando fra gli uomini vivesse universalmente il senso completo della interdipendenza, della identità degli interessi e quindi dei doveri irrefutabili reciprocamente, il progresso sarebbe già realizzato in quella parte che riguarda le relazioni sociali, e si ritroverebbe sulla buona via per procedere regolarmente anche rispetto a tutti gli altri campi del sapere e del lavoro. L'idea del progresso, pertanto, viene in parte materiata dell'idea di solidarietà: non è tutta contenuta in questa, chè la supera in estensione e in comprensione, ma per ciò che riguarda più peculiarmente il mondo umano, si può dire che il progresso significhi solidarietà e ordine sociale, e che la solidarietà e l'ordine sociale producano il progresso.

Dal che risulta nettamente una cosa, che la vittoria della disciplina sociale, nel campo pratico, si riconnette intimamente alle varie idee già messe innanzi dal Mill, durante lo svolgimento teorico, a proposito dei rapporti tra l'individuo e la società, a proposito del progresso, del bene collettivo, ecc. La sottomissione dell'individuo ad un fine superiore allo stesso suo fine di sviluppo personale, è divenuta ormai un fatto, non più ipotetico, ma reale: reale, dico, purchè la parola venga intesa con grande discrezione, ricordandosi come il Mill abbia tentato con una conciliazione che soddisfando lui, non poteva soddisfare la critica, di salvare i diritti della libertà anche in seno della disciplina sociale. È per questo, che egli sfugge alla taccia di contraddizione: che il suo individualismo, per quanto scosso fortemente,

e ridotto, nella pratica, a stare all'arbitrio dell'autorità pubblica prevalente, rimane però, nella parte sua sistematica, non mai sconfessato nè intaccato. La coscienza del Mill può ancora, dopo aver tanto oscillato fra l'una e l'altra tendenza, ritornare a quella schiettamente individualistica, e tributare gli antichi onori ai sacri diritti della libertà, di cui i massimi, quelli che costituiscono l'essenza medesima della vita dell' individuo, rimangono virtualmente intangibili e incrollabili.

PARTE SECONDA

CAPO PRIMO.

I riflessi dell'individualismo nella filosofia politica dello Stuart Mill.

Vi è un insieme di dottrine, che devono necessariamente implicare e far proprî i criterî d'un sistema individualistico, cioè le dottrine di filosofia politica propriamente detta, riguardanti la *costituzione positiva* della forma di governo, e lo schema particolare della sua organizzazione. Or, come lo Stuart Mill in un'opera apposita [1] ebbe ad occuparsi gravemente e profondamente di tali problemi politici, noi andremo ricercando quali siano i concetti suoi sostanziali intorno alla forma, e all'ordinamento amministrativo del governo, per esaminare poi in quale e quanta misura codesti concetti s'informino ai criterî individualistici, e dedurre quindi alla fine una riprova maggiore e spontanea della por-

[1] *Le Gouvernement Représentatif, précédé d'une introduction* par M. Dupont - White. Paris, 1862. — Conviene avvertire che noi ci limiteremo a indicare i concetti principali, ed a trascegliere quelle dottrine che abbiano rapporto con la questione che ci interessa. L'opera sul G. R. è senza dubbio una delle più geniali, e tale che meriterebbe di essere ampiamente conosciuta e adoperata dai politici della giornata.

tata di questi ultimi. Lo Stuart Mill s'accinse relativamente tardi a delineare in un'opera completa lo schema d'un governo ideale: egli quindi era già pervenuto alla maturanza dei suoi varî principî di filosofia individualistica; da ciò, maggior valore acquista per il nostro scopo, che converge sempre ad uno schiarimento più completo dell'individualismo milliano, l'esame che stiamo per intraprendere.

Il Mill introduce la sua dottrina intorno alle forme di governo, sciogliendo i dubbi di una questione preliminare:

È la forma di governo qualche cosa che dipenda dalla libera opera umana? oppure è un prodotto spontaneo della natura e della vita del popolo, sfuggente ad ogni disegno premeditato?

E l'A. pone una specie di principio conciliativo, che dia la propria parte alle causalità naturali, ma che non ponga in esse il principio stesso del meccanismo, principio che deve venire dal di fuori di esse, ossia dall'uomo, in quanto è intelletto speculatore e volontà attiva. « La massima (1) che il governo d'un popolo è ciò che l'obbligano ad essere le forze sociali di quel popolo, è vera solo in quanto essa favorisce i tentativi per fare una scelta razionale tra le forme di governo praticabili nello stato attuale della società (2) ».

---

(1) *Gov. Rapp.*, c. I.

(2) In questo principio che vuole conciliare l'ineluttabilità degli agenti naturali con la libertà preponderante del volere umano, si rispecchia la teoria del libero arbitrio che già vedemmo nella Logica.

Poichè, dunque, entro quei limiti da cui è sempre frenato l'uomo, la forma di governo può essere un soggetto di scelta, « ricercare quale è la miglior forma di governo, non è una chimera ma un ufficio altamente pratico dell'intelligenza scientifica (1) ».

Stabilito così che la speculazione intorno alle forme politiche non è superflua, e non è impotente per organizzare la società nel miglior modo possibile, il Mill si fa a ricercare quale sia il *criterio* per distinguere una buona forma di governo (2).

L'A., per definire questo criterio, richiama sotto una forma un po' diversa, ma con un contenuto perfettamente identico a quello della Libertà, il concetto delle qualità umane necessarie per il progresso della società. Poichè sono le qualità intellettuali, morali e attive, che « forniscono la forza motrice della macchina », quello sarà un buon governo che svilupperà al più alto grado l'intelligenza e la virtù dei cittadini.

E questo sarà il primo elemento della bontà del governo: il secondo sarà poi un buon meccanismo amministrativo, il quale dovrà *organizzare* tutte le buone qualità che sono nella nazione, in modo che l'intelligenza e l'onestà dei cittadini vengano a pesare il più direttamente possibile sopra il governo.

Il criterio d'un buon governo è dunque doppio: « la maniera con cui favorisce il progresso intellettuale della

(1) Idem, c. I.
(2) Idem, c. II.

comunità, ossia il progresso in intelligenza, virtù, attività e potenza pratica — e la perfezione con cui le istituzioni organizzano il valore morale, intellettuale e attivo che esiste già. Il governo è quindi una grande influenza che agisce sullo spirito umano, e un insieme di combinazioni organizzate per gli affari pubblici ».

S'intende che non a tutti i popoli converrà egualmente un'unica forma di governo, perchè per ogni stadio della società vi dev'essere una diversa forma di governo: ma ora si tratta di sapere anzitutto quale sarà il governo da giudicarsi perfetto, secondo il doppio criterio già dato, supponendo naturalmente per date tutte le condizioni necessarie all'effettuazione d'un tal governo.

★

Quale sarà dunque il governo perfetto? Non il dispotismo, [1] che significa abdicazione delle energie dell'individuo. In esso, pochi uomini, amanti della meditazione per se stessa, farebbero progressi nella scienza: la massa del popolo resterebbe consacrata solo alla cura degli interessi materiali, perchè ciò che spinge allo sforzo intellettuale è la prospettiva di raccogliere frutti pratici; ciò invece è impossibile nel dispotismo. Inoltre, è l'azione che nutre il sentimento: se uno non fa nulla per il proprio paese, egli finirà inevitabilmente col non curarsene.

Insomma l'energia, il patriottismo, la larghezza di

---

[1] Idem, c. III.

spirito non possono essere i frutti del dispotismo, ma lo sono soltanto della libertà.

Questi frutti, colla libertà che li produce, si trovano soltanto nel *governo rappresentativo.*

Il governo rappresentativo eccelle per il primo criterio, ossia per l' influenza generale che esercita sul carattere umano, perchè esso tiene essenzialmente conto del fatto, che la prosperità nazionale s' eleva tanto, quanto più le facoltà personali chiamate a svilupparla sono intense e svariate.

La questione qui riposa sul diverso valore dei due caratteri, *attivo* e *passivo,* cioè si riporta, noi diremo, ancora a quel valore del carattere umano, come fattore principale del progresso, che noi abbiamo già anticipato e svolto nella parte teoretica sul valore della libertà.

Ora, in un governo rappresentativo, le virtù individuali di energia sono provocate e svolte al massimo grado. L'uomo, non sentendo altro freno se non quello imposto dalle necessità della natura o dalle leggi della società cui egli stesso ha contribuito, si sente animato all'azione; mentre l' umiliazione di esser lasciato fuori della costituzione agirebbe su di lui come un potente motivo di scoraggiamento.

Ma oltre questo sentimento incitatore e fortificante, il cittadino con tal governo cresce in una vera *disciplina pratica,* è temperato da un'educazione politica che gli eleva tutta la vita. Essendo chiamato ciascuno a esercitare volta a volta una funzione sociale, esce dall'ambito ristretto della egoistica vita individuale e acquista un' istruzione e un'elevatezza di mente assai maggiore. Oltre a questo, si svolge una cosa ancor più salutare: il sentimento del bene pubblico, e la coscienza dell'unione di questo coll' individuale: si forma insomma la *moralità pubblica.*

Desso governo eccelle anche in quanto ad *organizzazione delle forze sociali,* perchè, fondandosi sulla natura reale delle cose e degli uomini, fa che tutti gli interessi sociali abbiano direttamente voce e possano intervenire nel determinare quei miglioramenti *positivi* e *durevoli* che solo possono essere compresi da chi vi è peculiarmente interessato. L'interesse di una classe della società è trascurato soltanto là dove gli interessati non hanno modo di farsi sentire. Questo sarà sempre vero, finchè gli uomini in generale saranno, come adesso, di tal natura che preferiscono il bene proprio all'altrui. E ad ogni modo, pur ammettendo le intenzioni più generose, non è mai possibile che una classe sociale riesca proprio a mettersi dal punto di vista d'un'altra, e a vedere, come questa lo vedrebbe, il vero vantaggio cui è da mirare. L'uomo non ha in generale che una difesa contro il malfare altrui, la protezione di sè stesso, non ha che un mezzo di riuscire, la confidenza in sè stesso.

Il governo ideale dovrebbe dunque consistere nell'ammissione di tutti a una parte della sovranità; ma d'altra parte, in una comunità numerosa essendo impossibile che tutti partecipino personalmente alla cosa pubblica, ne consegue che *il tipo* di un *governo perfetto* diviene il *governo rappresentativo.*

Più perfetto sarà poi, naturalmente, quel governo rappresentativo il quale « diffonda maggiormente l'esercizio delle funzioni politiche, sia escludendo dal suffragio il minor numero possibile, sia accordando in tutte le classi di cittadini largo accesso alle cariche giudiziarie ed amministrative, e sopratutto accordando tutta la pubblicità e libertà possibile di discussione » ([1]).

([1]) Idem, c. VI.

★

Dato dunque un corpo rappresentativo, nel quale consista l'essenza caratteristica del governo di tal nome, quale dovrà essere in modo generico la principal funzione di questo corpo?

Sarà (1) principalmente ed essenzialmente la funzione di *deliberare, non di fare,* ma preparare soltanto le cose in modo che altri le possano far bene. In materia amministrativa, esso non ha una pratica profonda, è inesperto e inoltre gli mancherebbe il senso d'una vera responsabilità: deve quindi soltanto vegliare a che si scelgano bene le persone capaci di coprire gli uffici pubblici; e nessun atto dovrebbe esser sorvegliato e compito con maggiore delicatezza.

Parimenti che al fare, l'assemblea è inadatta al *legiferare:* per legiferare non basta saper parlare, occorrono a questo spiriti preparati da lunghi studi. L'assemblea rappresentativa quindi dovrebbe contentarsi di sanzionare o no le leggi proposte da un gabinetto, destinato a questo ufficio.

In conclusione, « il vero ufficio d'una assemblea non è di governare, cui è radicalmente impropria, ma di sorvegliare e controllare il governo, di metterne in luce tutti gli atti, di esigere la giustificazione, quando essi paiano contestabili, di biasimarli se condannabili, di cacciare dal loro ufficio coloro che ne abusano o ne usano contro la volontà della nazione, di nominare i

(1) Idem, c. V.

loro successori, sia virtualmente, sia espressamente. Vi è in questo un potere assai vasto e una sicurezza sufficiente per la libertà della nazione».

Ma il fatto stesso che rende appunto un'assemblea disadatta a legiferare e governare, cioè « il non essere una scelta dei più grandi spiriti politici del paese..., ma un campione vero di tutti i gradi d'intelligenza », è quello che rende l'assemblea capace di compiere bene il suo vero ufficio, che è di essere la *grande arena* in cui si dibattono e si fanno sentire e subiscono la prova della controversia tutte le opinioni del popolo.

Ond'è, che, sotto questo riguardo, l'assemblea non può far di meglio che *parlare:* è la *discussione* che le spetta, non l'azione. Dal che si comprende quanto ridicolo sia il rimprovero che solitamente si fa alle assemblee rappresentative, di non saper che parlare.

Solo così, limitando in tal modo le attribuzioni dell'assemblea e affidando la condotta reale degli affari a uomini illuminati, saggi e temprati da un'educazione *speciale,* solo così si possono raggiungere i massimi vantaggi del sistema rappresentativo.

Ma vi è un pericolo a cui la grande assemblea è essa pure esposta, ed è il prevalere di interessi di classe [1].

Supponiamo una maggioranza d'inglesi ed una minoranza d'irlandesi, una maggioranza di ricchi ed una minoranza di poveri: prevalendo la maggioranza, prevarrebbe l'interesse di classe.

---

[1] Idem, c. VI.

E per ben comprendere questo pericolo, bisogna, dice il Mill, che ci facciamo qui un'idea al tutto positiva dell'uomo e delle sue tendenze, poichè i governi devono esser fatti per gli uomini quali sono ora, non quali possano ipoteticamente divenire un giorno. Varie cose dobbiamo considerare: anzitutto l'interesse che un uomo si propone è per lo più determinato dal carattere suo stesso, sul quale, in linea generale, operano le tendenze egoistiche naturali. Questi interessi sono inoltre, in ogni grado di coltura, quelli che saltano immediatamente agli occhi, quelli che influiscono sulle attuali condizioni. Si può anche, sì, contare sopra un certo spirito pubblico disinteressato, e sopra una certa dose di pura coscienza: ma andare più in là sarebbe ridicolo. E se un uomo è tale che non si preoccupa se non della sua tranquillità e della sua borsa, è inutile predicargli un'altra dottrina: « tanto sarebbe come dire a un verme che gli converrebbe essere un'aquila ».

Bisogna ancora aggiungere che le tendenze egoistiche naturali sono poi assai sviluppate dal potere. Vedendosi adorati dagli altri, gli uomini prendono ad adorare sè stessi; inoltre la facilità di fare ciò che piace, diminuisce poi anche l'abitudine del prevedere.

Dunque, anche trattandosi della massa della nazione, cioè della maggioranza, noi dobbiamo aspettarci che « per quanto ragionevoli e modesti siano gli uomini, essi cambieranno completamente il giorno in cui saranno essi medesimi il potere più forte ».

Poichè, dunque, tale pericolo d'una tirannia egoistica di certi interessi su certi altri esiste pur là dove domina il popolo, poichè insomma ci può essere anche quella che già altrove il Mill ha chiamato tirannia della maggioranza, il governo rappresentativo dovrebbe proporsi questo ideale: un equilibrio tra i vari interessi partico-

lari delle varie classi della popolazione. Questa si presenta essenzialmente divisa secondo questi tre gruppi: I. una classe di lavoratori, comprendendovi anche i piccoli commercianti; II. una classe di capitalisti, ossia di gente che impiega il lavoro; III. la classe di coloro che esercitano professioni liberali e che per l'educazione e il modo di vivere sono da assimilare ai capitalisti.

Il governo rappresentativo deve mirare a che, per mezzo della discussione nell'assemblea, gli interessi particolari di qualunque gruppo non possano raggiungere il loro scopo, se non quando anche si possano alleare con considerazioni più generali, e attirare così i voti anche di coloro che, frammezzo all'assemblea, avessero mire più larghe e interessi di un carattere più generalmente benefico. Poichè, gli egoismi sono bensì molti, e volti a mete diverse e diversamente buone: ma quelle persone che sanno avanzare considerazioni più elevate, riescono poi ordinariamente anche a prevalere. Il governo dovrebbe far di mantenere un tal ordine di cose.

Ma a questo è necessaria una democrazia, che non sia la *falsa* d'oggi, bensì la vera [1].

Al giorno d'oggi, quello che domina non è la democrazia intesa nel suo vero senso di governo di *tutto il popolo,* ma la democrazia intesa come governo della maggioranza.

L'idea divenuta famigliare agli uomini è stata questa: che la minoranza deve cedere dinanzi alla maggioranza,

---

(1) Idem, c. VII.

e per questa abitudine di pensiero si considera come naturale che le minoranze vengano addirittura conculcate e soffocate. Ma invece l'annientamento della minoranza non è per nulla una conseguenza necessaria della libertà, è anzi una cosa *diametralmente* opposta al principio stesso della democrazia. Perchè ci sia eguaglianza, occorre che anche una minoranza di elettori possa essere rappresentata dalla corrispondente minoranza di deputati. Altrimenti, siamo di nuovo nel caso di una parte del popolo che governa in modo assoluto l'altra; si viene dunque in contraddizione col principio d'eguaglianza, fondamento della tanto lodata democrazia. Un esempio chiarirà meglio la cosa: Supponiamo che si estendesse a tutti il diritto di suffragio: le classi lavoratrici, essendo dovunque le più numerose, costituirebbero sempre la maggioranza ed avrebbero sempre il sopravvento su tutti gli altri gruppi della popolazione.

Vari studiosi si sono occupati di formulare piani che rimediassero a questi mali, che non sono per nulla da considerarsi come inevitabili. Il più recente, dice sempre il Mill, è quello di Sir Hare [1], il quale si avvicina realmente alla perfezione ideale. Esso mira a far in modo che anche le minoranze siano sempre rappresentate: è questo il suo grande vantaggio, cui va unito anche l'altro di far sì che il deputato sia, non il rappresentante nominale di persone che non l'hanno scelto, ma quasi sia come identificato personalmente coi suoi elettori.

Un altro vantaggio proprio di questo progetto, consiste poi nell'offrire le maggiori garanzie riguardo alle

---

[1] Noi non lo esponiamo particolarmente, perchè ci è sufficente notare i pregi che in esso lo Stuart Mill rileva, da cui s'argomentano le preoccupazioni da cui era guidato.

qualità intellettuali dei rappresentanti che saranno scelti. Presentemente, osserva il Mill, ognuno sa quanto è difficile che un uomo veramente colto riesca a diventar deputato. Invece si dovrebbe ottenere e si otterrebbe col sistema di Sir Hare che persone famose, con idee indipendenti, potrebbero venir indicate e scelte, sia pure da pochi elettori; e in tal modo porterebbero nel Parlamento la grande influenza del loro primato intellettuale. E questo, cioè le qualità elette dei deputati, sarebbe il migliore specifico contro la tendenza naturale del governo rappresentativo, comune a tutta la civiltà moderna, di dare la preponderanza alla *mediocrità* collettiva. Non è già di poca importanza che la minoranza *istruita* possa o no farsi sentire. Mentre essa deve tacere ora nella *falsa* democrazia, nella *vera* contribuirà a rendere più profonda e più elevata la discussione, e si farà sentire fortemente in tutte le deliberazioni di carattere generale. Di questo si sente sopratutto il bisogno ora, che la maggioranza è appunto diventata, così socialmente come politicamente, il potere supremo. Si sente il bisogno di dare alle resistenze *individuali* un punto d'appoggio e di difesa contro il potere prevalente della maggioranza: di fornire un sostegno alle idee originali che l'opinione pubblica può guardare con disfavore. Col sistema di Hare si ottiene che un popolo *democratico* abbia « ciò che in caso diverso gli mancherebbe certamente, dei capi che sarebbero suoi superiori in spirito e carattere ». « Non si può cercare un correttivo agli istinti di una maggioranza democratica che in una minoranza istruita ». Quando manca questo correttivo, la società comincia a stagnare, e poi a declinare: ed è stato per mancanza dell'appoggio all'individuo che le società antiche sono cadute o si sono rese stazionarie. — L'assemblea rappresentativa, contenendo nel suo seno questa minoranza

istruita, compirà la grande funzione sociale di mantenere la lotta fra i poteri grandi e i poteri piccoli della società, di conservar vivo quell'antagonismo fra i numerosi fattori sociali, dal quale esce il progresso umano, antagonismo senza il quale un potere, rimasto solo, tende ad adattare tutto a sè. Nel sistema di Hare ciascun individuo può votare come indipendente, non come soldato di un partito: anche i più piccoli gruppi sarebbero così rappresentati ed avrebbero la somma di potere corrispondente. Insomma questo sistema riunisce i vantaggi della *rappresentanza di classe* e della *rappresentanza numerica*.

Un sistema che assicura tutto questo, potrebbe essere mal visto solo da chi, sotto colore di *giustizia* ed *eguaglianza,* si proponesse soltanto di dare alle classi povere l'ascendente che oggi invece posseggono le ricche. Costoro certamente non vedrebbero volontieri che le due classi fossero livellate. Ma non crediamo che un simile desiderio, osserva lo Stuart Mill, esista presentemente nelle classi operaie del nostro paese, sebbene non si possa garantire che gli artifici demagogici non ve lo abbiano a far nascere.

In conclusione [1], non ci dobbiamo lasciar scoraggiare da coloro che dicono che un piano cosiffatto non potrà venire accettato dal popolo inglese. « Quando i pregiudizi persistono, la colpa è specialmente di coloro che li proclamano insormontabili ». Ora, qui non si tratta, se non di vincere la diffidenza derivante dal fatto che l'idea non è famigliare allo spirito. È un torto grave, perchè l'intelligenza umana si riconcilia più facilmente con un cambiamento sostanziale che con uno lieve. Ma

---

[1] Idem, c. VII.

questo difetto di famigliarità sarà rimediato dal tempo, e oggi, in cui ferve tanta intensità di libera discussione, si può compire in alcuni anni quello che in addietro sarebbe stata l'opera di secoli.

Intanto, la sola maniera di rendere accetto il sistema, sarebbe di farne un'esperienza in piccolo. « Il giorno in cui il Parlamento sanzionerà una di queste prove parziali, inaugurerà un'êra novella di riforma parlamentare, destinata a dare al governo rappresentativo una forma degna del suo periodo maturo e trionfante, quando avrà terminato il periodo militante, che è il solo in cui il mondo l'abbia veduto finora » (1).

Essendo dunque la presente una falsa democrazia, in cui è tuttora possibile il predominio d'una classe sulle altre, uno dei rimedi efficacissimi a questo male vedemmo consistere nel dare ad ogni minoranza d'individui una certa dose del potere politico.

Ma un altro se ne può presentare, non meno utile e non meno necessario, studiando quella che è questione fondamentale della democrazia, l'estensione del suffragio. Per impedire (2) gli abusi del governo popolare e i mali caratteristici d'un governo di classe, converrà forse limitare il suffragio? No, per queste principali ragioni:

I. Mancherebbe quella educazione politica, che è uno dei principali vantaggi d'un governo libero: sul che insistiamo, perchè pochi comprendono di questo la

(1) Idem, c. VII.
(2) Idem, c. VIII.

vera importanza. L'orizzonte della mente, grazie all'esercizio delle funzioni politiche, s'allarga anche nel lavoratore più umile, ed egli impara la simpatia coi suoi simili.

II. È ingiusto negare il voto a chi è interessato negli affari tanto quanto gli altri membri della società.

III. È impossibile per la natura delle cose che gli interessi di chi non ha voce in capitolo siano ben curati.

IV. Un uomo si sente degradato, quando gli altri hanno su di lui un potere illimitato.

Delle condizioni si possono però esigere, a buon diritto, per poter essere elettori, ed anzitutto un certo grado di istruzione elementare, cui si potrebbe desiderare di dare un'estensione un po' vasta. La società ha dunque l'obbligo fondamentale dell'istruzione universale, affinchè tutti i cittadini possano godere di questo diritto.

Un'altra condizione è che tutti gli elettori siano scelti fra coloro che pagano imposte, sia pure in minimo grado: affinchè tutti siano economi e non facilmente prodighi del denaro altrui; il contrario « sarebbe come permettere di frugare nella tasca dei vicini, sotto qualunque pretesto di bene pubblico ». È stato questo che in America ha fatto salire a cifre tanto esorbitanti le imposte delle classi più ricche. — Devono essere quindi esclusi coloro che sono assistiti dalla beneficenza dello Stato. Chi non si sostiene col proprio lavoro, non ha neppur diritto di disporre del denaro altrui.

Dunque, tutti dovendo, date tali condizioni, per diritto partecipare al suffragio, si può sperare ed aspettarsi che col tempo tutti realmente vi partecipino.

Ma dopo ciò, noi siamo ancora al problema di prima. Con questa estensione universale del suffragio, saranno sempre i lavoratori manuali che predomineranno numericamente. Oltre il rimedio di dare il voto alle minoranze, un altro se ne può ritrovare contro questo pericolo e sta nel dare ai voti dell'assemblea un diverso valore. È giusto che tutti debbano dare il voto, ma è forse giusto che tutti debbano esercitarlo nell'assemblea con valore eguale? Come nella vita privata, così anche nella vita pubblica, l'opinione di un essere superiore moralmente e intellettualmente vale e deve valere di più: quindi un valore più alto dev'essere assegnato ai voti di coloro che hanno più merito. « In questo sistema nulla v'è di necessariamente irritante per coloro cui è assegnato un grado minore d'influenza »: solo uno *sciocco* potrebbe sentirsi offeso da un tale sistema.

Il criterio di tale merito starà naturalmente non nella ricchezza, perchè una simile base sarebbe *odiosa al massimo grado*. La superiorità deve essere intellettuale e con un certo sistema di educazione nazionale, di prove generali o di altri mezzi si deve ottenere di riconoscerla con sicura garanzia, ad essa dando un voto *plurimo,* le cui varie gradazioni potranno poi essere variamente determinate, secondo che vengano più o meno accettate dalla *coscienza generale*.

Finchè non si darà all'educazione superiore un voto plurimo, i beneficî d'un suffragio universale saranno accompagnati sempre da mali più che leggeri. Forse sarà questa una transizione necessaria, che cioè abolendosi

le barriere del suffragio, predominino per un momento i lavoratori manuali, ma ad ogni modo il voto plurimo si presenta come una necessità, perchè il voto eguale rappresenta un principio falso che, universalmente riconosciuto dalla legge, torna dannosissimo alla nazione. Nulla di più pericoloso di quando la costituzione di un paese proclama la scienza e l'ignoranza come eguali. Qui si tratta dello spirito delle leggi, ed è questo spirito che dà il tipo al carattere nazionale: questa speciale influenza dello spirito delle leggi è troppo poco notata dai pensatori, specie dagli inglesi.

Sono state le istituzioni americane ad inculcare che gli uomini si equivalgono, e questa è stata una delle cose loro meno buone. Nè vale il dire che si giunga egualmente al progresso con tale principio, perchè le classi inferiori si elevano per l'esercizio delle loro facoltà e gli sforzi delle classi superiori.

Bisogna osservare che finchè il potere non è conquistato, le facoltà umane sono stimolate per il desiderio di esso; ma quando è conquistato, quando si può far prevalere la semplice volontà, si fa volontieri senza anche delle armi della ragione.

Certo, l'idea del voto plurimo applicata al Parlamento è essa pure tanto poco famigliare agli uomini, che ci vorrà molto tempo prima che sia adottata: ma il tempo verrà in cui dovendosi scegliere fra il suffragio universale e il voto plurimo, si dovrà ben decidersi per questo.

Intanto, poichè presentemente il predominio spetta ancora alla superiorità di ricchezza, alla quale va ora di solito congiunta una superiorità d'educazione, per quanto tale criterio sia imperfetto, conviene temporaneamente mantenerlo, in attesa che si attui un razionale voto plurimo.

In conclusione, è combinando la divisione delle classi sociali colla superiorità riconosciuta degli individui migliori, che una costituzione realizzerà quella perfezione relativa che è compatibile colla natura complicata delle azioni umane.

Facendoci ora a considerare l'ufficio dei membri del Parlamento, si presenta un altro grave dubbio [1].

Dovranno essere sottomessi a un mandato imperativo, esprimere cioè soltanto, a guisa di delegati, le opinioni che sanno proprie dei loro elettori; oppure potranno esprimere, come l'uso permette oggi in Inghilterra, idee proprie? — Quale dei due principî è preferibile in sè stesso?

Pur qui, dice il Mill, ci troviamo di fronte a una questione di moralità costituzionale che riguarda non la forma, ma lo spirito della costituzione. Il che non ne diminuisce per nulla la importanza pratica. Basti osservare come anche nelle costituzioni più ben ponderate, quello che le salva è il rispetto ispirato da certe massime NON SCRITTE di *moralità politica,* per cui ciascun potere s'astiene per esempio dall'esercitare fino all'ultimo tutte le sue facoltà, che sarebbero neutralizzatrici degli altri. La questione del mandato imperativo è vitale riguardo agli effetti benefici del governo rappresentativo.

---

[1] Idem, c. XII.

Se noi ammettiamo:

I. che il governo dev'essere responsabile verso quelli a cui profitto funziona;

II. che questa funzione dev'essere esercitata da spiriti preparati ad essa da pratica e da meditazione; — è naturale conseguenza che, non potendo questi spiriti superiori andar sempre d'accordo cogli uomini ordinari, affinchè possano agire secondo la loro opinione che sarà probabilmente la migliore, conviene che non siano legati ai loro elettori da conformità assoluta di opinione.

Ma nell'applicazione di tal principio assoluto sorgono difficoltà di vario genere:

I. per giudicare della superiorità d'un deputato l'elettore non ha altro criterio che le stesse proprie opinioni;

II. anche potendo, gli elettori non *dovrebbero* mai dar piena facoltà ad un altr'uomo di giudicare per loro;

III. l'elettore può sinceramente stimare più utile la propria che l'opinione di un altro, sia pur superiore a lui;

IV. essendo conveniente che nell'assemblea tutte le opinioni della nazione siano rispecchiate, ne viene la necessità che nessun deputato debba tradire la causa degli elettori.

Date queste difficoltà reali, una dottrina fissa di moralità politica a questo proposito non si può stabilire. Il risultato effettivo dipenderà dalla tendenza degli spiriti ad accettare più o meno la superiorità intellettuale. La democrazia, pur troppo, non è favorevole allo spirito di rispetto: essa lo toglie per la semplice posizione sociale, il che se è un bene, distrugge però la principale *scuola* di rispetto che esista, quanto alle relazioni umane, nella società. E per di più, nella sua stessa essenza, essa fa più conto della eguaglianza umana che non delle superiorità degli uni sugli altri.

Ora, se noi avremo un popolo il quale pregi giustamente la *differenza straordinaria* di valore fra gli individui, esso saprà anche trovare gli indizî per distinguere il vero merito, ed accetterà per suoi rappresentanti gli uomini eminenti, anche quando abbiano opinioni diverse. Ma in caso contrario, mancando questo senso pubblico non si potrà non ridursi a deputati modellati sul *demos*.

Certamente, è giusto anche osservare che la superiorità intellettuale del deputato non dovrà però condurre per l'elettore ad un completo annientamento di sè stesso. Sarà compatibile la divergenza, purchè non offenda le basi fondamentali del sistema: l'elettore, potrà cercare di trarre dalla sua il candidato: questi però non dovrà mai accettare nessun compromesso, altrimenti tradirebbe il dovere stesso della superiorità intellettuale, quello cioè di difendere la causa che è perseguitata dal clamore pubblico. Quindi si potrà stabilire questo accordo: il deputato manterrà la sua libertà d'azione, mentre anche ad onta di certe gravi divergenze, l'elettore avrà fiducia in lui.

Nel caso in cui le divergenze sian tali che formino veramente come il sangue nelle vene dell'elettore, l'accordo diviene impossibile: allora le opinioni dell'elettore hanno diritto a essere rappresentate anche indipendentemente dal loro intrinseco valore. Un popolo non può esser governato bene, se si va contro le sue nozioni elementari e fondamentali del bene. E l'equa relazione fra governanti e governati non richiede che questi siano appunto governati contro tali convinzioni fondamentali: ond'è che allora, essi hanno completamente il diritto di respingere i deputati.

Stabiliremo dunque questi criterî direttivi intorno alle relazioni tra elettore e deputato:

I. Non si devono esigere impegni formali, a meno che gli elettori dubitino che il loro deputato possa cedere ad influenze ostili ad essi.

II. Gli elettori hanno il diritto di conoscere le opinioni dei deputati e di rifiutarli, se divergono su certi articoli fondamentali della credenza politica; negli altri casi, gli elettori, quando stimano un candidato, devono lasciarlo agire anche con idee differenti.

III. Gli elettori non devono stancarsi di cercare un candidato tale, che possano completamente lasciar libero di obbedire alle ispirazioni della sua mente; essi devono stimare la ricerca di un uomo di valore come un dovere verso i loro concittadini, e devono reputare più importante di essere rappresentati da un tal uomo che non da uno inferiore, sebbene più conforme alle loro opinioni.

A queste considerazioni definitive sulla questione del mandato imperativo, lo Stuart Mill ne aggiunge un'altra, importante per lo scopo particolare che ci guida in questo rapido esame delle idee politiche proprie del nostro autore.

Se, egli dice, supponiamo che la forma del governo rappresentativo sia imperfetta, non garantita per esempio dal voto plurimo, nè dal voto delle minoranze (ed era precisamente la condizione di quei tempi), allora « nessuna parola può esagerare l'importanza che c'è nel lasciare al rappresentante piena ed intera libertà, perchè sarebbe l'unico mezzo, sotto il sistema del suffragio universale, affinchè le opinioni esistenti oltre quelle della maggioranza potessero farsi intendere al Parlamento. In quella falsa democrazia che consiste nel governo esclusivo delle classi operaie, il solo mezzo di sfuggire alla legislazione di classe e alla ignoranza politica riposa sulla tendenza, che possono aver le masse a scegliere

rappresentanti, che abbiano dell'educazione..... Se, una volta padrone di tutta la potenza politica, le classi operaie imponessero spontaneamente un freno alla propria volontà ed alla propria opinione, esse si mostrerebbero più saggie di quanto alcuna altra classe si sia mai mostrata, e possiamo aggiungere non si mostrerà mai, sotto l'influenza corruttrice del potere» (1).

Noi procederemo ora ancor più rapidamente attraverso le dottrine dello Stuart Mill sulla costituzione politica: quelle che ci rivelano ancora preoccupazioni connesse coi principî dell'individualismo sono le seguenti:

I. *Formazione del Senato (Camera alta)* (2). — La preoccupazione di far intervenire nel governo una massa sempre maggiore di pensiero, di coltura, di sapienza, si rivela nel modo con cui il Mill vorrebbe costituito il Senato.

Il miglior principio, dice, per costituire un corpo saggiamente conservatore, destinato a regolare l'ascendente democratico, sarebbe quello del Senato romano, di chiamarvi cioè coloro che già occuparono cariche pubbliche. Esso riparerebbe appunto al difetto di educazione e di sapere che c'è nell'assemblea rappresentativa. Sarebbe un consiglio di uomini di Stato, e non costituirebbe soltanto un freno, ma una vera forza impulsiva.

---

(1) Idem, c. XII.
(2) Idem, c. XIII.

E neppure rappresenterebbe una classe sospetta d'antipatia per gli interessi del popolo: poichè in una seconda camera vi devono essere elementi esenti da *interessi di classe,* ma che non abbiano però nulla di offensivo per il sentimento democratico. Il temperamento all'ascendente della maggioranza si deve trovare nella costituzione stessa dell'assemblea rappresentativa. Quando un partito è debole, la buona tattica non sta nel contrapporlo al forte: bisogna invece che il più debole cerchi di attirare a sè gli elementi più capaci di fusione, mescolandosi al resto della massa, operando in quella. Insomma, il potere moderatore in uno Stato democratico dev'essere dentro e per mezzo della stessa assemblea rappresentativa.

Del resto, dice il Mill, io non trovo assolutamente necessaria l'esistenza di una Camera alta: l'unico argomento veramente favorevole e di una certa importanza è che l'esistenza di due assemblee fa che nessuna possa dire di poter far prevalere senz'altro il suo *sic volo:* nessuna delle due così è esposta all'influenza corruttrice del potere assoluto. E questo tornerebbe tanto più utile quanto più la costituzione fosse maggiormente democratica.

II. Elezione dei funzionari pubblici di professione. [1] — Si tratta di coloro che stanno accanto ai ministri, per aiutarli nel disimpegno dell'amministrazione, e che perdurano attraverso i cambiamenti politici.

Il Mill li vuole eletti per concorso e in modo che vengano prescelti i migliori. Questo principio dei concorsi, dice il Mill, è stato nell'Inghilterra introdotto assai recentemente e non è che imperfettamente svilup-

---

[1] Idem, c. XIV.

pato: pure comincia già a mostrare i suoi beneficî, malgrado le difficoltà prodotte dallo stato attuale dell'educazione nel nostro paese: stato vergognoso che quei concorsi hanno messo in luce. Ed il Mill svolge ampiamente la necessità di una coltura abbastanza elevata per essere ammessi a tali cariche: le sue parole divengono vivaci ed ironiche, quando egli si contrappone a coloro che vorrebbero ridurre la quantità di coltura, già molto scarsa, che si esige da tali funzionarî:

« I nostri avversarî sostengono che la coltura intellettuale di carattere generico non è utile in quelle funzioni ;..... ma nulla accontenterà i nostri avversarî se non l'ammissione libera dell' ignoranza completa ». Con pagine che sono esempî magistrali di quello spirito polemico, che il Mill sapeva adoperare tanto bene, senza pur mai trascendere i limiti non pure della dignità umana ma della cortesia, egli svolge la necessità di questa coltura, e ci fa comprendere ancora una volta il sommo valore da lui attribuito in generale all'educazione ed istruzione del popolo, ed all'eccellenza dei funzionarî.

III. I corpi rappresentativi locali (1). — Nel sostenere con grande calore l'esistenza di assemblee locali (2), che amministrino e curino quegli interessi appunto che sono locali, il Mill torna ad asserire che non ha parole abbastanza energiche per esprimere tutto il valore di quell'effetto peculiare delle istituzioni libere, cioè l'*edu-*

---

(1) Idem, c. XV.

(2) Per la importanza di questa trattazione rispetto ad uno dei caratteri più peculiari e notevoli della politica inglese, (self-government), v. BLUNTSCHLI, *La Politique,* (Paris, 1879). La trattazione ha nel Mill un rilievo grandissimo.

cazione pubblica dei cittadini. Ed a questo, dice, giovano sopratutto le rappresentanze locali; poichè, riguardo ai rapporti colla Camera, il cittadino si dee limitare piuttosto a *pensare*, che non a *fare:* e il pensare significa poi per molti ricevere passivamente le idee altrui. Invece, nelle rappresentanze locali, persino i cittadini delle classi meno elevate sono chiamati direttamente a *fare*. E così le amministrazioni locali ci danno questo supremo vantaggio, di una più completa e più vasta educazione politica.

Nella formazione di questi corpi locali, si tengano le stesse regole che valgono per la Camera. Ogni città, grande o piccola, abbia insomma il suo *sotto-parlamento*, eletto con base largamente democratica, il quale a sua volta elegga gli altri membri dei singoli poteri. In questo corpo rappresentativo, in cui entrino però soltanto coloro che pagano tasse, e in cui il voto plurimo può esser dato anche alla semplice superiorità pecuniaria, si avrà il contatto degli spiriti più elevati coi meno elevati, che è appunto il profitto dell' istruzione: essendo la scarsità o l'assenza di questo contatto che mantiene la maggioranza umana ignorante. Il parlamento locale armonizzerà i vari interessi locali, e veglierà perchè l'opera esecutiva sia ben compiuta. L'amministrazione poi non deve essere troppo frantumata, affinchè gli uomini eminenti, che altrimenti non si curerebbero di entrare in piccoli affari, siano stimolati a parteciparvi.

CONCLUSIONI.

Il principio di libertà in questa trattazione di filosofia politica, pare a noi che si riveli sotto due principali aspetti: nell'uno esso informa i criteri per decidere quale sia il miglior governo, nell'altro esso fissa delle regole perchè questo governo stesso non venga mai meno al suo compito liberale. In un modo o nell'altro, esso pervade e forma il concetto dominante di tutta l'opera del Governo Rappresentativo.

Il primo modo di usare il principio di libertà noi lo possiamo infatti vedere nella forma di governo, che il Mill presceglie come ideale. Il principio liberale entra dapprima in scena per mezzo del principio del progresso universale, cui il governo deve provvedere: con quali strumenti? con quelli appunto che il Mill disse i fattori essenziali del progresso, cioè le qualità psichiche individuali, svolte nella loro possibilmente maggiore potenzialità. Il governo, per essere buono, per rispondere cioè a questa necessità naturale del progresso, che si compie soltanto a mezzo degli individui, deve dunque svolgere sopratutto in questi le qualità personali. Posta così come fine del governo quell'idealità progressiva che è cardinale nel Mill, e dato che essa si compie solo a mezzo dell'individualismo, ne viene che il governo dovrà realizzare,

nel modo che gli è proprio, le condizioni della libertà, cioè fare in modo che anche nell'organo direttivo della società tutti gli individui singoli possano recare il loro contributo di originalità, possano sentirsi, anche nel campo dell'azione sociale, sempre padroni di quella direzione di se stessi, di cui ciascuno si sente padrone nel campo privato.

Libertà politica, quindi: non un governo dispotico, ma il governo di tutti per mezzo di tutti. Questo principio di libertà politica è una conseguenza logica dei principi milliani di individualismo: la necessità e la natura del progresso umano vedemmo già richiedere universalmente che gli individui siano liberi, possano dare sfogo a se stessi senza costrizioni dannose: ora, la stessa necessità richiede che anche politicamente tutta la massa della nazione possa salire alla suprema dignità di dirigere sè stessa.

Il dispotismo, dice il Mill, attutisce quelle fonti di progresso che solo la libertà tiene aperte: l'uomo, inoltre, sotto il dispotismo, si restringe nel cerchio angusto della vita individuale, e la parte sociale della sua natura, quell' identificazione fra l' interno proprio e l'altrui, da cui sgorga l'agire comune nel senso del bene, non si produce. Dunque, alla libertà che in senso generico diremo sociale, vada unita la libertà politica, che è una condizione affinchè la prima raggiunga tutti i suoi effetti.

Questo è il concetto che informa i primi capitoli del Governo Rappresentativo, questa, della libertà politica, la prima grande affermazione che ne esce. Importa dunque rilevare che i motivi che sostengono questa libertà politica sono gli identici fondamentalmente di quelli che reggono tutta la teoria individualistica del Mill: quella definizione del governo, che, più perfetto sarà quando

più promuoverà lo sviluppo delle facoltà umane, pone, come si vede, la teoria politica quale una dipendenza di tutta l'analisi sociale da cui risultò la natura del progresso umano e dell'individuo. Non si potea arrivarvi senza avere un tal concetto dell'individuo come fattore sociale. Quanto abbiamo detto altrove, sul concorrere a gara di tutti gli individui all'opera della civiltà, qui si applica per un punto speciale: per il loro concorrere a gara, affinchè rechino nella direzione della società stessa ciascheduno il proprio impulso individuale. La corrispondenza è perfetta.

E la si trova pure nel motivo da cui il Mill prende le mosse per giustificare la sua teoria: nel motivo dell'utilità. Si osservi come il Mill non faccia punto questione di diritti in sè, quando sostiene questa partecipazione di tutti al governo: egli si preoccupa soltanto di esaminare gli effetti del dispotismo sugli uomini e quelli per converso della libertà: poichè gli uni sono contrarî, gli altri propizî al progresso, la bilancia pende tosto da questa parte. E se noi domandassimo il perchè, il Mill ci risponderebbe quello che qui sta fra le righe, e nella Libertà avea detto chiaramente: che egli non vuol trarre i proprî argomenti se non dal criterio dell'utilità.

Tra questi vantaggi che il libero governo dovrà particolarmente assicurare, due ve ne sono, a cui il Mill sin dal principio e poi attraverso tutta l'opera dà importanza maggiore: il formarsi d'una moralità pubblica, e l'istradamento dell'intero popolo secondo un sistema di educazione pratica. Questi due vantaggi acquistano particolar rilievo qui nel campo della filosofia politica, perchè è sopratutto la vita pubblica che li può svolgere. Venendo l'uomo a contatto e discussione con i proprî simili per affari che riguardano non soltanto lui

o pochi con lui, ma ancora tutta la comunità, si svolge in lui quel sentimento di fratellanza che vince l'egoismo individuale e fa tutti cospirare in un fine buono per tutti. Il sorgere e svolgersi di questo sentimento molto importava al Mill, il quale aveva dell'uomo, come abbiamo visto prima, e come appare anche nel Governo Rappresentativo, un concetto basato sulla predominanza dell'egoismo nell'animo umano: ma egli voleva nello stesso tempo, che questo egoismo potesse venir via vinto da sentimenti più generosi, da sentimenti d'altruismo, i quali d'altra parte credeva non potessero nascere se non per mezzo dell'associazione divenuta permanente tra il bene proprio ed il bene comune. È questa identificazione tra l'interesse individuale e il collettivo, mancando la quale verrebbe a mancare anche la possibilità del progresso, che sta intensamente a cuore al Mill; ed egli vuole che la vita pubblica sia la scuola in cui ogni uomo possa venir sempre più facendo questa identificazione: al che appariva dunque necessaria la forma liberale del governo.

Non solo si verrà svolgendo questo sentimento di solidarietà, che poi costituisca la *moralità pubblica,* ma anche, ogni uomo, nell'esercizio degli affari pubblici, uscendo dalla grettezza del proprio piccolo ambiente, potrà acquistare una larghezza d'idee, una padronanza di se stesso, svolgere in tal modo tutte le sue facoltà, che egli aumenti di capacità, e divenga quindi un fattore del progresso assai più intelligente ed operoso. Così, il governo accresce quelle potenze singole che alla loro volta devono mirare al progresso di tutti.

★

Se noi ora sostiamo un momento, per domandarci quale sia dunque secondo lo Stuart Mill la finalità del governo, troveremo che l'idea implicita è la seguente: il fine del governo è *lo sviluppo individuale allo scopo ultimo del progresso sociale*. Quando il Mill ci dice che il governo deve assicurare lo sviluppo di tutte le facoltà individuali e chiamarle all'opera, potremmo credere che il centro del suo pensiero sia dunque l'individuo come tale. Ma ciò non è: questo sviluppo individuale, questa libertà politica che assicuri le virtù personali, che svolga la fratellanza umana, che perfezioni in una scuola elevata l'intelletto dei singoli, è voluta non per amore dell' individuo propriamente detto, ma per amore del progresso, a cui tutte quelle cose sono necessarie.

Quest'idea è quella che veniva già chiaramente posta nell'Economia Politica, precisamente sul terminare di essa, dove il governo è detto aver il fine di volgere « quelle forze che oggi gli uomini impiegano a nuocersi a vicenda, o a difendersi dall'ingiustizia, verso l'impiego legittimo delle facoltà umane, che è di far servire quanto più è possibile le forze della natura al bene fisico e morale dell'umanità (1) ». Ancor qui, dunque, il punto di partenza è individualistico: per esso si invoca la libertà, e la libertà pure nella sua forma politica; ma siccome l'ideale ultimo non è l'individuo

(1) *Econ. Polit.*, L. VI, c. XI.

isolato, ma la comunità, per questa comunità si dovranno far agire gli individui. E noi vedemmo appunto nella Economia Politica, che questo ideale collettivo potè invadere e sopraffare il concetto individualistico da cui era partito.

Nel Governo Rappresentativo però, l'interna contraddizione non trova modo di estrinsecarsi in conseguenze dirette, e rimane molto velata, come se quasi scomparisse nei riflessi del pretto individualismo. Importava tuttavia rilevarla, per mostrare la sua persistenza nella coscienza del Mill.

Ritorniamo dunque ancora all'ideale della libertà politica, e ricerchiamo in questa gli ulteriori riflessi della dottrina individualistica.

L'estensione, quanto maggiore possibile, del suffragio è uno dei più importanti.

Le condizioni che il Mill richiede per un elettore sono una certa coltura, e il pagamento di certe tasse: ma poichè la coltura dev'essere assicurata dallo Stato, appunto per render possibile a tutti l'accedere al diritto di suffragio, e poichè la tassa minima nel concetto del Mill deve essere tale che tutte le tasche abbiano a poter sopperire, l'estensione del suffragio diviene universale.

Il Mill si pone dunque risolutamente dalla parte più spinta della teoria liberale. Egli applica qui uno dei concetti che nella sua teoria individualistica è pure capitale, quello che a tutti gli uomini indistintamente si deve lasciar libero lo sviluppo di sè stessi: il concetto insomma della eguaglianza umana, la quale fa che il povero come il ricco, l'intelligente e il mediocre, in quanto uomini, debbano avere tutti certi eguali diritti.

Un'altra conseguenza non meno importante e inoltre caratteristica dell'autore e dell'ambiente inglese, è quella del governo locale. Il Mill trovava già questo

concetto nel sistema del suo paese: ma in lui l'idea sarebbe nata anche spontaneamente dai principî su cui aveva fondato in generale la libertà politica.

Il concetto dell'educazione pratica trovava nel governo locale un'altra delle sue applicazioni, anzi, secondo osserva finemente il Mill, una delle migliori applicazioni, poichè è nei governi locali che i cittadini sono sopratutto chiamati a *fare,* non semplicemente a consigliare o ad eleggere, come nel governo centrale.

Non solo, ma nel concetto dell'individuo secondo il Mill tiene un posto importante una speciale virtù, senza la quale le altre stesse e la libertà sarebbero come prive di vitalità, ed è la virtù del dominio di se stessi, della condotta autonoma e indipendente, fondata non sopra l'autorità, non sopra il costume, ma sopra il libero e chiaro giudizio della propria coscienza. Questo concetto, che troviamo nella Libertà, ha qui politicamente un'applicazione non più individuale, ma collettiva, applicato per analogia alle singole comunità che costituiscono la grande nazione.

Così s'integra il quadro della libertà politica per mezzo del suffragio universale e della diramazione in singoli governi locali, aventi il loro centro d'irradiazione nell'organo centrale, formato dalla grande assemblea rappresentante di tutta la nazione. In questo disegno si fondono i principî di libertà e individualismo, che noi vedemmo precedentemente, coi due concetti del progresso collettivo, fine supremo, e dell'eguaglianza umana.

Ora resta che vediamo un complesso di altre esplicazioni dell'individualismo milliano, le quali sono di-

rette in senso negativo, ma non acquistano per questo che un'efficacia ed un'assolutezza ancor maggiori.

Il governo democratico, che dà il trionfo all'eguaglianza umana, può offrire un pericolo. Ricordiamoci l'analisi che il Mill ha compiuto altrove sulla massa umana, e il concetto che egli ha della generalità degli uomini. La virtù e il giudizio assennato sono proprî di una minoranza: la gran massa ha qualità mediocri. Data una tale maggioranza, il Mill ci dice come accada che la mediocrità delle idee e dei disegni abbia appunto in essa la prevalenza [1]: perchè, se vogliamo per esempio affermare il predominio dell'egoismo sopra l'altruismo, questo che detto da ogni singolo individuo potrebbe essere troppo assoluto, detto della massa diviene invece certo; nella somma prevalendo appunto l'unità più diffusa, cioè in conclusione la *inferiorità intellettuale e morale*.

Un governo pertanto che si estrinseca per mezzo di tutta la massa, suscita nel Mill sospetto di pericolo per un'altra delle sue idee individualistiche più care, cioè l'importanza degli uomini superiori nella direzione sociale e la necessità di conceder loro ampia esplicazione. Noi abbiamo visto quanto il Mill insistesse sopra questo che è uno dei punti capitali del suo individualismo. Ora, nella società politica bisognerà dunque mantenere questo primato agli individui più elevati: fare in modo che essi non abbiano soltanto libera azione e libera parola nella società in genere, ma che negli atti del governo essi possano direttamente influire in favore del progresso. Insomma bisognerà dar loro uno strumento più diretto e più efficace di potere e fare che essi co-

---

(1) *Logica*, l. VI, c. III: (t. II).

stituiscano politicamente il correttivo della mediocrità invadente.

Le cause sociali che noi vedemmo portare a poco a poco l'umanità verso un livellamento sempre maggiore, costituire un'opinione pubblica sempre più diffusa e preponderante, spargere in tutti gli strati sociali certi elementi di coltura che li avvicinano, far grandeggiare a poco a poco il sentimento dell'eguaglianza umana così da offuscare in parte quello delle naturali disuguaglianze, operano anche qui, nel campo politico, dove esse producono l'assorgere della maggioranza, che è quanto dire, ormai lo sappiamo, della mediocrità ricca di errori e di pregiudizî. Ma come, socialmente, importava svolgere le qualità degli individui originali e superiori agli altri, così politicamente deve importare non lasciar voce soltanto alla maggioranza, al gran numero dei mediocri, ma dare organo anche alla voce della minoranza, che rappresenta la eccellenza intellettuale. E quello sarà vero governo *democratico,* che conserverà nella forma politica l'ordine naturale degli individui, cioè la differenza di valore nella loro qualità.

I nostri governi rappresentativi sono ancora, secondo il Mill, in una fase di transizione, e precisamente in quella della *falsa democrazia:* falsa, perchè mentre vuol dare a tutti una parte dei diritti, finisce, organizzata com'è, a permettere che si senta solo la voce del gran numero, e a soffocare sotto questa le voci singole, isolate, che sono poi le migliori. Essa trascura il dato naturale, e in tal modo nega a chi più merita quel diritto che a tutti presume di dispensare.

Come si vede, il Mill vuole che la democrazia sia governata da un principio che possiamo dire del *valore proporzionale degli individui.* L'idea che potremmo dire *aristocratica nel miglior senso,* si fonde e s'accoppia in

lui all'idea democratica: nella società, democraticamente organizzata, deve aver luogo una specie di attenuata gerarchia in cui prendano posto i migliori fra gli agenti sociali.

E questa non è se non la deduzione immediata e l'applicazione pratica di tutta quell'analisi che il Mill aveva compito nella *Libertà,* studiando i singoli individui in rapporto colla massa e rilevando l'importanza sociale delle individualità spiccate.

La stessa grave preoccupazione di cautelare il governo democratico, affinchè esso sia una vera, non una falsa democrazia, si rispecchia nettissima negli artificî che il Mill suggerisce riguardo al sistema d'elezione, al voto plurimo, al mandato imperativo, al modo di scegliere i funzionari pubblici. L'esposizione e la difesa di queste cautele formano una delle parti maggiori, e insieme più originali e caratteristiche del Governo Rappresentativo. In esse il Mill doveva contrapporsi più direttamente all'andazzo delle idee comuni, e nella lotta portava il fervore di una convinzione profonda e vivissima, quella dell'importanza sovrana dell'originalità.

Nella questione del mandato imperativo, si rivela in modo ancor più specifico, che non nelle altre, il concetto di adoperare l'individualità superiore come correttivo della mediocrità dominante. Là vediamo il Mill dapprima combattuto fra due opinioni che hanno come egual forza; da una parte, la necessità che l'opinione particolare dell'elettore sia rappresentata, affinchè l'assemblea porti in sè l'eco di tutte le idee correnti fra la nazione; dall'altra la convenienza, una volta che il deputato sia veramente degno del suo ufficio, di lasciare alla sua superiorità libera esplicazione. E il Mill si toglie dall'imbarazzo, come egli è solito fare in questi casi, con una specie di compromesso, in cui l'idea de-

finitiva è però che l'elettore non inceppi l'azione del deputato nella sua feconda originalità. Insomma, quando nella coscienza del popolo sia ben radicato il sentimento di rispetto per le facoltà superiori, quando esso ben comprenda l'importanza dell'individualità originale, la questione, dice il Mill, del mandato imperativo si scioglierà da sè naturalmente, nel modo più conforme all'utilità sociale.

A questo proposito si potrebbe però osservare che lo Stuart Mill ha trascurato di indicare quali condizioni sarebbero secondo lui peculiarmente necessarie per esser scelto quale deputato: questione assai intimamente connessa con l'idea del valore individuale, e da cui grande partito avrebbe potuto trarre il nostro autore. Certo, la questione in sè non è trattata: implicitamente però, più volte vi accenna il Mill, quando, per esempio, a proposito dell'elezione col sistema di Sir Hare, rileva che in tal modo si avrebbero per deputati persone scelte veramente tra le superiori: e ancora, parlando del mandato imperativo, egli accenna alle cure che l'elettore deve prendersi per scegliere bene il proprio deputato. Il concetto insomma, nella sua virtualità, è ampiamente diffuso entro le pagine del Mill, sebbene egli non s'azzardi a dirci se qualche condizione peculiare si possa esigere dal deputato, che non si potrebbe invece dall'elettore. Il motivo si è forse, che questo potè apparire per il momento al Mill come una questione di dettaglio, in confronto dell'intera e fondamentale riforma che era a compirsi in tutto l'ordinamento dell'assemblea legislativa.

Ed ancora un'altra idea milliana vogliamo rilevare, che, di importanza singolarissima fra tutte le altre, è pure tutta informata al principio del valore proporzionale degli individui.

Contrapponendosi anche qui ai concetti volgari, lo Stuart Mill afferma che l'assemblea rappresentativa, nonchè essere, come tutti ammettono, disadatta al potere esecutivo per impossibilità d'ordine semplicemente materiale, lo è al lavoro legislativo: perchè essa, appunto come *massa,* non ha quella preparazione di lunghi studi e di attitudini speciali che è necessaria alla compilazione delle leggi. Altrettanto essa è adatta a discutere, (perchè, organizzata nel modo conveniente, rappresenta l'arena ove concorrono a gara e contrasto fra loro tutti quanti i motori intellettuali della nazione) quanto poi è incapace di legiferare. Questo concetto è pure fra i più importanti dell'opera milliana che abbiamo esaminato, e per gravità e opportunità è degno di essere meditato quanto quelli sulla rappresentanza della minorità e sul voto plurimo. Il nostro autore vuole adunque che alla preparazione delle leggi siano adibite commissioni speciali, le quali vengano composte precisamente secondo quel criterio dell'eccellenza degli individui, da cui dipende, non meno che dal criterio dell'eguaglianza, la perfezione del governo.

Così, circondato da tutte queste precauzioni, il governo rappresentativo realizzerà l'ideale della *giustizia* e dell'*eguaglianza* secondo il principio razionale del *valore:* l'assemblea rappresentativa sarà veramente l'organo non della maggioranza della nazione, ma dell'intera nazione: in essa confluiranno le energie diverse di tutti i singoli individui, e tutte le forze vive del popolo contribuiranno nel dare il loro impulso al progresso generale. La libertà politica porterà dunque tutti i suoi effetti e produrrà per effetto che le stesse facoltà individuali, così adoperate nel governo, riceveranno un incremento che in nessun altro modo potrebbero: perchè un popolo, osserva frequentemente il Mill, in cui esiste

la libertà politica, diviene poi molto più abile a fare e a dirigersi in tutti i campi della attività umana.

Questa reazione speciale della libertà politica sopra la capacità e le virtù dei cittadini merita di essere distinta dal complesso degli altri buoni effetti della libertà. Le virtù individuali saranno chiamate ad esercitarsi come in una palestra, da cui ritorneranno perfezionate più che se il governo nello scopo del loro bene avesse preteso di sostituire sè stesso e la propria guida al loro concorrere spontaneo. Questo è il motivo per cui il Mill combatte il governo *paterno,* allorchè il popolo ha superato i primi gradi del suo sviluppo.

In una società così ordinata nei suoi poteri direttivi e informata a tali principî, quali dovranno essere i sentimenti del cittadino verso il cittadino, e del cittadino stesso verso il governo? quale dovrà essere insomma lo spirito della *moralità pubblica,* nel concetto del nostro autore?

Il cittadino farà una cosa sola del proprio e dell'interesse collettivo, e considererà i propri diritti politici come doveri, che compirà sotto il senso vivo della responsabilità che nell'esercizio di essi gl'incombe rispetto a tutta la collettività.

Questo concetto che ci riporta ad un ideale greco, pervade di sè tutta l'opera del *Governo rappresentativo* e particolarmente il capitolo X, in cui il Mill parla del *voto segreto.* Egli, nei primi tempi delle sue lotte politiche, vi era stato favorevole: ora, invece, vi è contrario: perchè il cittadino deve sentire nel dare il voto di compiere un dovere, che non deve esitare a compiere con sicura coscienza alla luce del sole.

Nella democrazia del Mill sarà quindi realizzata anche quella fusione tra l'egoismo e l'altruismo, da cui deriva appunto il concepire la cosa pubblica come alcunchè da

curare con zelo e scrupolosità non minori che alla cosa privata, in quanto la cosa pubblica rappresenta appunto l'unione degli interessi individuali in un solo grande interesse collettivo.

Se noi vogliamo ora riassumere i risultati che l'esame dell'opera sul *Governo rappresentativo* ci fornisce per la migliore intelligenza della dottrina individualistica milliana, potremo dire che questa c'è stata confermata nel modo più luminoso, in tutti i suoi principî fondamentali. Essi non avrebbero veramente potuto manifestarsi con più efficacia e nettezza di quanto abbiamo visto nel tipo di governo, il quale c'è apparso tutto informato al principio del *valore individuale,* nella sua doppia distinzione, in quanto tale valore appartiene in un certo grado a *tutti gli uomini,* e in quanto poi *eccelle* particolarmente in alcuni di essi. Sicchè possiamo dire, che l'ideale della *libertà* nella costituzione politica dello Stuart Mill sia l'estrinsecazione più immediata e completa della sua dottrina individualistica. Dalla lettura del *Governo rappresentativo* tornano a noi più netti e più spiccati, nella loro natura e nella loro portata, i principî della *Libertà.*

CAPO II.

L'Individualismo nel suo conflitto col Socialismo secondo lo Stuart Mill.

Per raggiungere una definitiva determinazione del l'individualismo milliano, noi dovremo ora investigare come esso abbia sostenuto il conflitto colla teoria opposta. Perciò, andremo ricercando quello che il Mill abbia pensato del *Socialismo,* e quale giudizio ci abbia per proprio conto presentato delle questioni di riforma sociale che formano il punto di partenza e la sostanza del socialismo stesso.

A questo scopo conviene renderci conto anzitutto di una particolare concezione che troviamo nello Stuart Mill, riguardo allo stato futuro dell'umanità, e al termine di quell'evoluzione progressiva che è il carattere della società presente. L'insieme d'idee che ora esporremo ci servirà come una specie d'istradamento, per intendere poi le dottrine milliane sulla riforma sociale.

§ I.

Idee sull'avvenire della Società.

Noi, dice il Mill[1], siamo venuti svolgendo la teoria del progresso economico della società, inteso quale un *aumento di capitali, di produzione*, e *delle arti della produzione*. Ora ci si domanda: a quale fine definitivo cammina la società con questi progressi industriali? Necessariamente, per quanto lo si spinga lontano, alla fine di quello che si chiama stato progressivo, deve pur trovarsi lo stato *stazionario:* ma la prospettiva di vedere il fiume delle industrie umane trasformarsi alla fine in un mare stagnante, è parsa poco incoraggiante agli economisti della vecchia scuola. Io, per converso, afferma il Mill, non provo avversione per lo stato stazionario dei capitali e della ricchezza [2]: anzi, credo che sarebbe preferibile alla nostra condizione attuale. « Io confesso che non sono incantato dall'ideale di vita che ci presentano, quanti credono che lo stato normale dell'uomo sia di lottare senza fine per trarsi d'impaccio, che questo sistema in cui ci si atterra, ci si schiaccia, ci si cammina sui piedi, tipo della società attuale, sia il destino più desiderabile per l'umanità, invece di essere semplicemente una delle fasi sgradevoli del progresso industriale ». Nei ricchissimi paesi dell'America del Nord « il risultato di tanti vantaggi è che la vita di tutto un

---

[1] *Econ. Pol.*, l. IV, c. VI, § I.

[2] Loc. cit., § II.

sesso è impiegata a correr dietro ai dollari ». Certo, finchè ricchezza significa potenza, e l'oggetto dell'ambizione è costituito dalla ricchezza, conviene che il cammino della fortuna sia egualmente aperto a tutti, senza favore nè parzialità. « Ma il migliore stato per l'uomo è quello in cui nessuno è ricco, nessuno aspira a diventare più ricco, e nessuno teme di essere gettato indietro dagli sforzi che fanno gli altri per precipitarsi avanti ».

È certo conveniente che l'attività umana piuttostochè rimanere stagnante, s'applichi ora alla conquista della ricchezza, come un tempo alle conquiste della guerra: ma ciò, mentre ancora s'aspetta che dei fini più elevati vengano proposti agli spiriti, poichè noi siamo tuttora nella giovinezza del progresso umano. Finchè poi questi progressi della ricchezza saranno accompagnati dall'aumento della popolazione, ciò impedirà sempre alla gran massa del popolo di trarne vantaggio vero.

Quindi è solo per i paesi ancora arretrati che l'aumento della ricchezza ha importanza: nei più progrediti, si ha invece bisogno d'una distribuzione migliore di essa, per cui si riesca ad ottenere — un corpo numeroso e ben pagato di lavoratori — poche fortune enormi, tolto quelle accumulate durante una vita umana, — un gran numero di persone esenti dai lavori più rudi, date a coltivare le arti che abbelliscono la vita.

Lo stato stazionario non è dunque da considerarsi come un male, poichè, mentre toglierebbe certi danni della vita presente, renderebbe egualmente possibile il progresso umano. Resterebbe infatti posto quanto si volesse per « *la coltura morale* » e « *i progressi morali e sociali* »: le arti industriali poi, potrebbero essere coltivate in modo da operare nell' umanità i cambiamenti che veramente possono operare, migliorando la condizione di tutti. « Solo quando per mezzo di buone isti-

tuzioni, l'umanità sarà guidata da una giudiziosa previdenza, le conquiste fatte sulle forze della natura per mezzo dell'intelligenza e dell'energia degli scienziati diverranno la proprietà comune della specie, e un mezzo di migliorare ed elevare la sorte di tutti ». In conclusione noi dobbiamo presentemente collocare il nostro ideale della futura vita umana *in una distribuzione migliore delle ricchezze e in una rimunerazione più larga del lavoro* (1).

Tali essendo i principî secondo i quali il Mill dà forma all'ideale del buon organamento sociale dell'avvenire, vediamo più particolarmente quali siano le sue idee intorno alla questione operaia, e come egli venga precisando la sua idea ancora involuta di riforma della società. Per indicare la massa operaia o dei lavoratori manuali, egli adopera il più spesso l'espressione di *classe operaia* o *classe lavoratrice*.

Come si è visto nel *Governo rappresentativo,* e come apparirà anche in seguito, egli trova che la società appare divisa in un certo numero di classi: nel *Governo rappresentativo* egli distingue la gran classe di coloro che forniscono il lavoro, e, nell'*Economia Politica* egli tratta « dell'avvenire probabile delle classi lavoratrici (2)». Nel Governo Rappresentativo vedemmo, come egli ci parlasse addirittura di interessi di classe, e volesse anzi che nell'assemblea rappresentativa tutti questi interessi

(1) Idem., c. VII, § I.
(2) Idem., c. VII, § I.

fossero rappresentati. Ora, egli crede di dover dare qualche spiegazione sul significato con cui adopera questa parola di *classe:* « Io l'impiego, dice, per conformarmi al costume, e perchè essa esprime uno stato di relazioni sociali che non ha nulla di assoluto nè di permanente. Io non riconosco nè giusto nè buono uno stato di società in cui esiste una *classe* che non lavora, ... degli esseri che, (senza motivo sufficiente) sono esenti dai lavori che incombono alla specie umana. Ma finchè sussisterà questa grande malattia sociale, una classe che non lavora, i lavoratori formeranno, essi pure, una classe, e si potrà parlarne provvisoriamente come d'una classe (1) ».

Ora, qual'è dunque lo stato presente di questa classe lavoratrice?

« Lo stato dei lavoratori, considerato dal punto di vista della morale e della società fu in questi ultimi tempi maggiore oggetto di studî e discussioni che non nei tempi anteriori: e l'opinione che questo stato non è ciò che deve essere è divenuta generale (2) ».

Le opinioni ispirate dall'interesse speciale di questa classe s'elevano ora a forma di sistemi, (3) che prendono posto fra i veri sistemi di filosofia politica. Tali opinioni che riguardano l'interesse speciale dei lavoratori, sono la forma moderna (4) della protesta contro l'*ingiusta ripartizione* dei beni sociali. Che se anche noi

---

(1) Idem, c. VII.

(2) Idem, c. VII.

(3) V. nei frammenti sul *Socialismo* (trad. con prefazione di Gnocchi Viani. Milano, 1880).

(4) V. nell'opuscolo *La Révolution de 1848 et ses dectracteurs.* (Trad. par Sadi Carnot, Paris, 1875).

diffidiamo dei mezzi a cui queste opinioni vorrebbero ricorrere per tale scopo, crediamo però che filosofi e politici devono fare tutti i loro sforzi per portar rimedio al medesimo male. Bisogna dunque studiare queste opinioni che s'indicano col nome [1] di *socialismo*, senza *pregiudizio ostile*: « L'avvenire del genere umano sarà esposto a grandi pericoli, se le grandi questioni rimangono affidate alla lotta di ciechi partigiani del cambiamento e di avversari non meno ciechi che vorranno impedirlo ».

Bisogna considerare che la moltitudine operaia è destinata ad una povertà grandissima: non sembra quindi che essa abbia torto di credere che un tale stato di cose non debba comportare un rimedio. Le classi operaie hanno diritto di domandarsi se, conquistati i diritti politici, più nulla rimanga loro da domandare. Come altri fatti antichi sono andati distrutti, così esse hanno ragione di poter credere che pure l'ordinamento economico attuale della società possa venir riformato. Quanto poi alle massime che un sistema sociale ha potuto consacrare, è ben constatato che tali massime « consacrano sempre i fatti esistenti e che tutto quello che non ancora esiste appare per esse funesto ed impraticabile ». « Al di fuori di ogni considerazione metafisica, ... si converrà in diritto che gli uomini devono aiutarsi quanto più il bisogno è grande : . . . . ora, non v'è bisogno più grande del bisogno di colui che soffre la fame [2] ». Quest'osservazione fatta dal Mill a proposito dei poveri in generale, deve valere anche per la questione operaia. Esiste un diritto al lavoro [3], ossia

---

(1) *Socialismo*. Introduzione.

(2) *Ec. Pol.*, l. V, c. X, § XIII.

(3) *Riv. 1848*.

l'obbligazione per la società di trovar lavoro e salario a chi non riesce a procurarselo da se stesso. Il diritto al lavoro è « la più evidente delle verità morali, la più imperiosa delle necessità politiche ». « Ad ogni uomo, il cui spirito e cuore sono aperti ai pensieri generosi, sembra che ogni essere umano abbia diritto al necessario, prima che gli altri abbiano il superfluo ». Sono questi *assiomi di morale.*

Noi, continua il Mill, sosteniamo col Bentham che l'eguaglianza è il principale fine d'una buona organizzazione sociale: e ci accordiamo colle parole del Lamartine:

« L'eguale ripartizione dei doni della natura è la tendenza legittima del cuore umano, è un istinto della giustizia umana ».

Tali sono dunque le premesse che il Mill ci pone innanzi, dalle quali prender le mosse per giudicare la questione operaia, prima che in alcun modo si cerchi di risolverla. Ed un'altra premessa conviene ancora prendere in esame, che il Mill stabilisce prima di venire alla determinazione pratica delle sue idee di riforma.

Due teorie opposte [1], dice il Mill, si sono formate intorno « alla condizione che converrebbe preparare per la *classe lavoratrice* »: una potrebbe esser chiamata teoria di protezione, l'altra teoria d'indipendenza.

Nella prima, le classi superiori della società usereb-

---

[1] *Ec. Pol.*, l. V, c. VII, § I.

bero come d'una specie di contegno paterno verso le inferiori; sarebbe una tutela benevola, che tutto regolerebbe nell'interesse dei soggetti, e si stabilirebbero dei rapporti affettuosi di subordinazione e di protezione. Il superiore farebbe in modo che il pupillo fosse convenientemente nutrito, vestito, alloggiato, religiosamente istruito e innocentemente divertito. Ma questo è anzitutto un ideale che nella storia non trova riscontro, tolto nel caso di qualche individuo isolato; il potere suole ispirare dei sentimenti molto egoistici, tutte le classi potenti si sono sempre servite del loro potere a profitto del proprio egoismo, e hanno disprezzato, non trattato con affetto, coloro che consideravano come degradati dalla necessità di lavorare per loro. Inoltre, questi rapporti affettuosi tra superiore e protetto hanno avuto la loro ragione d'essere in certi momenti speciali della storia: ma presentemente, quale motivo vi potrebbe essere perchè un essere dotato di mediocri qualità, desse una calda devozione in cambio di una protezione? oggi che esiste per tutti, in egual misura, la protezione della legge?

Ma v'è di più: è certo che col procedere del tempo gli operai saranno sempre meno docili al regime paterno. La questione è già stata decisa al momento in cui « i lavoratori hanno imparato a leggere i libri e i giornali politici: .... quando si è permesso a dei predicatori dissidenti di andare fra loro e di fare appello alle loro facoltà: .... quando sono stati riuniti in gran numero per lavorare insieme sotto il medesimo tetto: .... quando le ferrovie hanno loro permesso di andare da un luogo all'altro o cambiar padrone tanto facilmente come cambiar d'abito: sopratutto, quando si è cercato, estendendo le franchigie elettorali, di far loro prendere parte al governo ».

Oggi, i lavoratori si sono incaricati essi stessi dei loro interessi, ed anzi manifestano di considerare quelli dei loro capi non come identici, ma come opposti ai loro. « I principî della riforma sono penetrati nella società tanto profondamente quanto quelli della lettura e della scrittura ».

È quindi ([1]) sopra una base assai diversa che si deve fondare il benessere e il buon procedere delle classi lavoratrici. Poichè esse sono uscite dalla sottomissione, sono le virtù dell'uomo indipendente che loro occorrono: bisogna ora trattar con loro come con eguali, e « l'avvenire sarà buono o cattivo secondo che essi diverranno o no uomini ragionevoli ». Il benessere del popolo deve ora risultare dalla giustizia, dal dominio di sè stessi, dalla δικαιοσύνη e σωφροσύνη dei privati.

Non v'è ragione per non sperar bene di questo avvenire, postochè, l'istruzione essendo in continuo aumento, e inoltre meglio regolata, il progresso della *massa* del popolo in coltura intellettuale e virtù sarà sempre più rapido. Ma questo stesso aumento d'istruzione e padronanza di sè avrà per effetto di rendere agli operai la protezione e la dipendenza sempre più insopportabili.

Gli operai potranno benissimo, ad onta di questo, rispettare la superiorità di scienza e di intelligenza, poichè tale deferenza si fonda sui sentimenti più profondi dell'uomo: ma saranno gli operai stessi che giudicheranno chi la merita e chi no.

Dunque, secondo lo Stuart Mill, fra le due teorie che erano state poste innanzi, sul modo di trattare e considerare le classi operaie, la buona, quella corrispon-

([1]) Idem., § II.

dente alla natura dei fatti reali e presenti, è la seconda, che riconosce nelle classi lavoratrici quella dignità, quel diritto all'indipendenza e al governo di sè stessi che non si nega ad alcun uomo, il quale presenti una ragione sana e una mediocre coltura.

In conclusione, riassume il Mill, l'influenza e l'ascendente delle classi operaie nella società moderna è venuta e andrà sempre aumentando. Le riforme politiche sono poi venute ponendo effettivamente nelle mani degli operai una grande forza della quale essi sapranno certo presto approfittare. Quando essi si muoveranno, non agiranno in modo disordinato ed inefficace; si serviranno della stampa e dell'associazione, e manderanno al Parlamento grandissimo numero di persone devote al loro partito. Essi fanno una critica negativa della società attuale, e sopratutto dirigono le loro rimostranze contro il sistema della *proprietà*. In Inghilterra, osservava a quei tempi il Mill, gli operai sono ancora ostili piuttosto ad alcuni accessori della proprietà, che non all'intero diritto in sè. Ma sul continente, dove hanno maggior favore i vasti disegni, sotto il nome di *socialisti* si comprendono i seguaci di sistemi diversissimi, tutti però miranti in fondo all'abolizione della proprietà privata. Le classi operaie inglesi conservano quello spirito di moderazione che è il vero spirito inglese e che le trattiene dal gettarsi a capofitto negli eccessi dei socialisti stranieri, che vorrebbero subito iniziare un completo sovvertimento, lasciando poi ad altri la cura di riedificare.

« In un suolo qual'è il nostro..... si sente che un

nuovo esame generale di tutti quei principî (che reggono la società) è inevitabile:.. e più che in alcuna altra epoca della storia, le parti sofferenti della società hanno voce nella discussione » (1). Tutto si è già trasformato in Europa, e tutto è in via di trasformarsi ancor più, « cosicchè tra poco nulla si conoscerà più » (2).

Veniamo dunque, con la coscienza più illuminata dal conoscere ormai i giusti diritti degli operai e la condizione emancipata in cui la loro classe si trova, veniamo, dice il Mill, al programma che ci dobbiamo proporre dinnanzi allo spettacolo delle teorie socialistiche e del cattivo ordinamento sociale, cui bisogna porre un rimedio (3):

I. Dobbiamo prestare un orecchio imparziale alle obbiezioni contro la proprietà, ed esaminare, senza dichiararli assurdi, i sistemi proposti dai riformatori della società.

II. Per difendere la società attuale, dovremo poter trovare argomenti che non sembrino inventati per legittimare il fatto esistente.

III. Dovremo ad ogni modo riconoscere tutti i mali che accompagnano le istituzioni presenti e suggerire i veri rimedî che tornino efficaci.

---

(1) *Ec. Pol.*, l. II, c. I, § II.

(2) *Rivoluzione 1848.*

(3) *Socialismo.*

§ 2.

Esame del Socialismo.

Nell'*Economia politica* (l. II, c. I) ed in un'altra operetta assai più tarda ed appena abbozzata, intitolata il *Socialismo,* il Mill ci parla in modo più particolare dei sistemi socialisti, di quei sistemi cioè che mirano ad una riforma della società attuale, prendendo di mira l'interesse particolare degli operai, e sopratutto dirigendo le loro critiche contro la proprietà. Siccome le due opere stanno fra loro a discreto intervallo di tempo e nel modo di esporre la questione vi sono differenze di cui dovremo tener conto per le conclusioni finali, importa che esponiamo anzitutto quello che è contenuto nell'*Economia politica,* in seguito esamineremo i saggi sul *Socialismo* [1].

I sistemi [2] che attaccano la proprietà individuale si dividono per il Mill in due classi: *Comunismo* e *Socialismo propriamente detto.*

Al *Comunismo* appartengono i sistemi di Owen e dei suoi discepoli, tra cui il Blanc. Essi ammettono la eguaglianza assoluta nella ripartizione dei mezzi fisici di sussistenza e benessere. Il Blanc però difende questa eguaglianza di distribuzione solo come una transizione verso una giustizia più elevata, in cui ciascuno lavore-

[1] Conviene avvertire che noi non esporremo particolarmente se non quello che interessa in modo diretto la nostra questione dell'individualismo.

[2] *Econ. Polit.* l. II, c. I, § 2.

rebbe secondo la sua capacità e sarebbe retribuito secondo i suoi bisogni.

Al pretto *Socialismo* sono da aggiudicare (sempre secondo il Mill) i sistemi di Saint-Simon e Fourier: il secondo fiorente per il numero e lo zelo dei suoi seguaci. Esso non implica l'abolizione assoluta della proprietà privata, ma esige che la terra e gli strumenti di produzione divengano la proprietà di certe comunità, oppure dello Stato. Ammette quindi l'ineguaglianza, ma dipendente non dal caso, e fondata sopra certi principî di giustizia e di utilità generale.

Ecco le critiche del Mill a questi sistemi [1]:

Scartiamo anzitutto l'obbiezione dell'impraticabilità: nessuno di quei sistemi è in sè stesso impraticabile. Di essi, quello che forma veramente il punto estremo, e contro il quale le obbiezioni fatte generalmente alla dottrina socialista, si applicano nel loro più grande rigore, è il comunismo. Le obbiezioni che si sogliono dirigere contro il comunismo, e che il Mill verrà man mano giudicando, sono le seguenti:

I. Si fa ordinariamente l'obbiezione che ciascuno cercherebbe, nel Comunismo [2], di sfuggire alla sua giusta parte di lavoro: questa obbiezione indica certamente una difficoltà reale. Ma senza spregiare la potenza dello stimolo fornito al lavoro, quando il beneficio che viene appartiene tutto o in gran parte al lavoratore, bisogna osservare che quest'obbiezione potrebbe valere anche contro il sistema attuale: un operaio, un contadino d'adesso hanno meno interesse personale nella loro opera che non un membro dell'associazione comunistica.

---

(1) *Econ. Pol.*, loc. cit., § IV.
(2) *Econ. Pol.*, loc. cit., § III.

Considerata come regola generale, la rimunerazione del lavoro per mezzo di un salario fisso non crea in nessuno il maximum di zelo. In favore del comunismo, si potrebbe poi osservare, sotto questo riguardo, che « la specie umana è capace di sviluppare una somma di spirito pubblico assai più considerevole di quanto l'età attuale è abituata a credere », e nessun terreno sarebbe a ciò tanto favorevole quanto un'associazione comunistica. Oltre poi il motivo dell'interesse pubblico identificato col proprio, vi sarebbe quello dell'influenza dell'opinione pubblica: « il potere esercitato dall'emulazione per provocare gli uomini agli sforzi più energici in vista dell'approvazione e dell'ammirazione dei loro simili, è dimostrato dall'esperienza ».

Dunque è questione incerta tuttora, quanto la potenza di lavoro sarà diminuita dal comunismo, se pure lo sarà: perciò l'obbiezione non è decisiva.

II. Ognuno sentendo a sè ed ai suoi figli assicurata l'esistenza, la moltiplicazione della specie umana diventerà tale, che la società si ridurrà alla carestia. Questa obbiezione non vale del tutto, chè anzi il comunismo è il terreno più adatto per fare che l'opinione pubblica insorga nel modo più vivo contro l'intemperanza egoistica, che, aumentando troppo la popolazione, cagionerebbe un danno reale e immediato ad ogni individuo della comunità.

III. Come dividere *equamente* il lavoro tra i membri della comunità? Questa è una difficoltà reale. Gli stessi comunisti l'hanno tanto sentita, che hanno proposto di alternare per ciascuno, con una specie di turno, le occupazioni. Ma oltre il danno evidente che ne conseguirebbe al prodotto del lavoro, verrebbe da questa eguaglianza nominale un'enorme disuguaglianza, perchè gli stessi individui non sono egualmente adatti agli stessi lavori

Tuttavia, conclude il Mill, queste difficoltà, per quanto reali, non sono insormontabili *dall'intelligenza umana guidata dal sentimento della giustizia.* Presentemente il comunismo non esiste che in teoria, e quindi le sue difficoltà sono comprese meglio che i suoi vantaggi. L'impossibilità di prevedere ora esattamente come ci si potrebbe comportare di fronte alle difficoltà, non prova per sè stessa che il comunismo non possa forse essere la *forma migliore e definitiva della società umana.*

Quindi « se [1] bisognasse scegliere fra il comunismo con tutte le sue risorse, e lo stato attuale della società con tutte le sue sofferenze e le sue ingiustizie: se l'istituzione della proprietà privata traesse necessariamente con sè questa conseguenza, che il prodotto del lavoro fosse ripartito quasi sempre in ragione inversa del lavoro compiuto, la parte migliore andando a quelli che non hanno mai lavorato, poi a quelli il cui lavoro è quasi puramente nominale, e così lungo una scala discendente, la ricompensa diminuendo man mano che il lavoro diviene più penoso e più ributtante, fino al punto in cui il lavoro fisico più faticoso e che più esaurisce le forze corporali, non può esser sicuro pur del procurarsi la sussistenza necessaria: se non vi fosse alternativa che fra questo stato di cose e il comunismo, tutte le difficoltà del comunismo, grandi e piccole, non sarebbero che un grano di polvere sulla bilancia ».

E noi vedremo che lo Stuart Mill ci saprà indicare il modo per evitare questa alternativa che egli ha ammesso.

---

[1] Loc. cit., § III.

Quali sono ora le critiche contro il *Socialismo propriamente detto?*

In questo, prosegue il Mill, noi troviamo conservato il principio d'una *rimunerazione proporzionale del lavoro:* esso mantiene dunque fino a un certo punto gli incoraggiamenti al lavoro che derivano dall'*interesse pecuniario privato.*

Ora, il primo principio, quello dell'eguaglianza assoluta, fa appello ad una giustizia [1] più alta, « concorda con uno stato morale assai più elevato della natura umana ». Proporzionare la ricompensa al lavoro fatto, sarebbe un atto di giustizia solo quando la scelta del lavoro stesso dipendesse unicamente dalla scelta: quando invece « esso dipende da una differenza naturale di vigore e di capacità, diviene esso stesso un'ingiustizia, perchè è dare di più a coloro che sono *già* stati favoriti dalla natura. Ma considerato come un compromesso col tipo egoistico del carattere, temprato secondo la misura della moralità attuale, e alimentato dalle istituzioni sociali presenti, questo principio della ricompensa proporzionale è eminentemente utile: e finchè l'educazione non sia stata completamente rigenerata, è assai probabile che esso otterrà buoni risultati più che uno sforzo diretto verso un ideale più elevato ».

Il socialismo propriamente detto sfugge dunque ad una prima e grave difficoltà: le due forme più dotte

(1) Loc. cit., § IV.

di esso, quello di Saint-Simon e quello di Fourier, sfuggono pure completamente, afferma lo Stuart Mill, alle obbiezioni dirette contro il comunismo. Sono bensì soggette ad altre, ma causa il carattere loro largo e filosofico meritano di essere annoverati fra i sistemi più rimarchevoli dei tempi passati e presenti.

Dopo aver esposto il concetto sostanziale del Saint-Simonismo, ecco l'obbiezione unica, ma capitale, che il Mill trova di potergli rivolgere: Questo sistema, per cui un corpo dirigente assegnerebbe a ciascuno il lavoro e la rimunerazione corrispondente, suppone un dispotismo assoluto nei capi dell'associazione. Ma per quanto questi capi siano esseri superiori, supporre che possano essere in tal modo i *dispensatori della giustizia distributiva a tutti i membri dell'associazione,* immaginare che gli altri resteranno soddisfatti dell'uso di un tal potere, è fare una supposizione troppo chimerica perchè meriti di essere confutata con ragionamenti. « Una regola fissa come quella della eguaglianza può essere accettata quasi come lo sarebbe un avvenimento fortuito o una necessità esteriore: ma che un gruppo d'esseri umani pesi ciascheduno nella propria bilancia, e dia più all'uno, meno all'altro,... questo non potrebbe essere sopportato che da parte di individui considerati come superiori all'umanità, e sostenuti dal prestigio dei terrori soprannaturali ».

Quanto al Fourierismo, di cui il Mill fa pure una breve, ma sintetica esposizione, esso è la forma di socialismo più abilmente combinata, e meglio difesa contro tutte le obbiezioni. Esso prende francamente in considerazione il capitale, il lavoro, l'ingegno, come elementi nella distribuzione dei prodotti. Esso, ben diverso in ciò dal comunismo, non sopprime, almeno in teoria, nessuno dei *motivi d'attività* che esistono nello stato

attuale della società; anzi, nell'intenzione dei suoi inventori, esso accrescerebbe ancor più energia a questi motivi, e renderebbe il lavoro attraente, fondandosi sopra quell'osservazione importantissima di filosofia sociale, che non v'è lavoro per quanto penoso a cui gli uomini non si sottomettano volentieri quando si tratta di farlo per diletto.

Qui i fourieristi vanno forse troppo oltre: molte fatiche sono compiute con diletto appunto perchè si possono interrompere *quando si vuole:* se venissero imposte dall'autorità, subito, per questo soltanto, perderebbero la loro seduzione. Ad ogni modo, i fourieristi credono di poter rendere ogni lavoro piacevole, perchè nessun lavoro sarebbe considerato disonorante, nessuno dovrebbe divenire eccessivo, per ognuno vi sarebbe lo stimolante della simpatia e dell'emulazione. Essi, col loro sistema, farebbero nascere l'eguaglianza non dalla costituzione, ma *dallo sviluppo il più largo possibile delle diverse superiorità intellettuali, innate in ciascun individuo.*

Il fourierismo insomma non fa violenza a nessuna delle regole generali che esercitano la loro influenza sull'attività umana, « pure nello stato attuale imperfetto della coltura morale e intellettuale ». Sarebbe dunque temerario asserire che esso non possa riescire; quello che si può desiderare, e a cui i socialisti hanno diritto, è l'esperienza, l'esperienza in piccolo; questa potrà determinare « in qual misura e con quale rapidità uno dei sistemi aventi per base la comunione della proprietà, potrà convenientemente sostituirsi all'organizzazione dell'industria, basata sulla possessione individuale ». *Per ora,* possiamo asserire che ancora per molto tempo l'economista dovrà sopratutto occuparsi dei progressi che possono essere proprî ad una società fondata sulla proprietà privata e sulla concorrenza degli individui. Il fine

che si deve avere in vista ora nello stato *attuale* della società, conclude il nostro autore, non è il rovesciamento della proprietà individuale, ma il suo miglioramento e la *completa partecipazione di tutti i membri della comunità ai suoi vantaggi.*

Nel saggio sul *Socialismo,* abbozzo di un disegno più vasto, in cui forse il Mill avrebbe organizzato ed esposto meglio le opinioni sue intorno alla riforma sociale, abbiamo una nuova esposizione dei principî socialisti, e una nuova critica di essi. Con un metodo più rigoroso, il Mill comincia dall'ascoltare ed esprimere con vivace chiarezza gli appunti che i socialisti fanno alla società attuale, ed a questi appunti contrappone delle rettificazioni. Cioè, egli vuol dapprima raggiungere un concetto esatto dei mali che affliggono l'odierno ordinamento sociale, senza diminuirli e senza esagerarli, affine di indicare il vero e buono rimedio.

I socialisti, egli comincia, esagerano nello additare [1] i mali presenti: certo, essi esistono: ma, quali sono quelli da attribuire soltanto all'umano destino? Questa è la principal questione: e occorrerebbe che i socialisti tenessero conto delle regole che gli economisti hanno stabilito e delle cause da cui sono nati i fatti economici della società, qual'è oggi conformata. Pertanto:

I. È sventuratamente vero che i salari sono dappertutto insufficienti, ma non è ancora provato che essi siano in diminuzione generale ed assoluta, come affer-

(1) *Socialismo.*

mano taluni dei socialisti, badando troppo a certe apparenti diminuzioni, prodotte dall'oscillazione delle varie industrie. Consta invece che la popolazione operaia d'Europa è venuta in generale migliorando.

II. Anche i socialisti si preoccupano, e fanno bene, dell'aumento minaccioso della popolazione. Ma essi però non hanno ragione di affermare che la società, come oggi è costituita, sdruccioli nell'abisso e che l'unico rimedio sia offerto da loro, perchè l'esperienza ci mostra che il pericolo si viene attenuando, per effetto di tutti i vantaggi che si riassumono sotto il nome di civiltà: (procacciar lavoro agli operai, le facilitazioni che procurano uno sbocco in paesi vergini, coltivazione di terreni non ancor occupati, progresso generale dell'intelligenza e della prudenza delle moltitudini). Tali progressi son lenti, ma essi si compiranno, perchè siamo ancora al principio dell'*educazione del popolo*. Il rimedio, dunque, non sta nel solo sistema dei socialisti, per quanto convenga indagare la forma di società che possa risolvere meglio anche la questione del soprappiù di popolazione.

III. Un altro caso in cui i socialisti esagerano o interpretano male, è rispetto agli effetti della concorrenza. La concepiscono soltanto come un congegno destinato a diminuire il prezzo dei salari. Ma la concorrenza è pur quella che impedisce che i prezzi discendano sempre più. In verità quando la concorrenza è libera tanto dal lato dell'acquirente quanto dal lato del venditore, essa tende a ridurre il prezzo delle cose ad una media generale, risultato desiderabile pur secondo i socialisti. Rispetto poi particolarmente alle classi operaie, la concorrenza è pur quella che fa abbassare il prezzo delle cose. I socialisti affermano che l'abbassamento è illusorio, e che si conclude alla fine con un

rialzo maggiore. Ma questo è chimerico: il competitore più ricco non riesce mai a liberarsi di tutti i suoi rivali, e non giungerà mai a rendersi solo padrone del mercato. Ciò potrebbe accadere solo per certi casi, quando le operazioni si fanno sopra una scala troppo larga, perchè i piccoli capitalisti vi possano giungere coi loro mezzi: ma in questo caso siamo i primi a dire, che lo stato dovrà intervenire e regolare gli affari che richiedono il concorso dell'associazione.

Vi hanno bensì anche degli affari che hanno una tendenza a passare dalle mani dei piccoli produttori in quelle di grandi commercianti o grandi azionisti: ma ciò avviene perchè un impianto in grande permette l'usufrutto di macchine ed utensili, che rendono le merci a miglior mercato. Ma così non si fa appunto che diminuire lo sperpero delle forze sociali, per esempio, la moltiplicazione senza necessità dei piccoli agenti di distribuzione, parassiti dell'industria. La concorrenza continua anche fra i grandi capitalisti, concorre a far sì che il ribasso nel prezzo delle merci non sia illusorio ma reale. Però, alcune delle critiche fatte dai socialisti alla concorrenza sono giuste; ad esempio questa: che la concorrenza non garantisce la qualità, favorendo le frodi commerciali, sicchè la moralità della classe commerciante va declinando sempre più.

Ma la società d'adesso non ha ancor messo in opera tutti i mezzi di cui potrebbe disporre per rimediare a questo male. Non si è ancora scoperto fino a qual punto sarebbe possibile reprimere con leggi penali un simile ordine di delitti. Finchè non si sarà messo in pratica contro queste colpe un sistema morale e razionale di pene, e finchè un tal sistema non sarà apparso inefficace, non si ha il diritto di annoverare l'improbità commerciale fra i mali irreparabili della concorrenza nel commercio.

Si potrebbero poi anche costituire delle cooperative di *consumo,* colle quali, oltre la sicurezza delle merci, si diminuirebbe anche il numero dei distributori al minuto. Dunque, i mali della concorrenza già si combattono con rimedî che sebbene *suggeriti da principî socialisti,* sono compatibili con la *presente* costituzione della proprietà.

IV. Un'altra illusione che si formano i partigiani del lavoro contro il capitale, è che vi sia una grande sproporzione fra i guadagni del capitalista e quelli dell'operaio. E parimenti non è più fondato il clamore che addita l'usura come uno dei più grandi flagelli delle classi operaie. Il Mill con un'analisi discretamente minuta dimostra che l'immaginazione popolare esagera assai i proventi del capitale.

Per farsi *un'idea esatta della questione che si agita fra il socialismo e la società moderna,* possiamo dunque, dice il Mill, stabilire questi due punti:

I. L'ineguaglianza della distribuzione dei prodotti fra capitale e lavoro, sebbene appaia contraria a un sentimento di naturale giustizia, non darebbe, cancellata che fosse, un fondo sufficiente per accrescere i salarî, nè tanto considerevole, quanto i socialisti ed altri suppongono.

II. Il presente sistema sociale non ci tiene in una indigenza generale: se le ingiustizie sono grandi, tendono però a diminuire; e contro di esse vi possono essere anche altri rimedî che non quelli proposti dal socialismo.

Dopo esserci resi così conto delle condizioni e dei

mali della società presente, nella loro effettiva e non esagerata entità, resta ora che paragoniamo l'ordinamento attuale coll'ordinamento socialista, per vedere quale dei due offra maggiori mezzi per sormontare le difficoltà che abbiamo riconosciuto.

Noi abbiamo il conforto di pensare, osserva il Mill, che dinanzi a noi c'è del tempo; solo parecchi esperimenti potranno dirci se i sistemi socialisti siano veramente suscettibili d'applicazione.

Ad ogni modo, questo riteniamo che « i principî morali e intellettuali, da cui il socialismo origina, meritano un attento studio, perchè essi ci rivelano il più delle volte i principî che dovrebbero informare i miglioramenti diretti a far produrre al presente sistema economico i suoi migliori risultati ».

La questione da cui dipende l'accettare l'uno o l'altro dei due ordinamenti sociali, quello attuale o quello proposto dai socialisti, è la seguente:

Per mantenere l'umanità, dice il Mill, [1] è necessario un certo capitale accumulato: ora, questo capitale dev'essere proprietà collettiva di coloro che l'impiegano, oppure proprietà di alcuni individui?

Il socialismo, in qualunque sua forma, dice: gli strumenti e i mezzi di produzione devono essere proprietà collettiva, appartenere a tutti i membri della società: donde la conseguenza che la divisione del prodotto sia un atto dell'autorità pubblica, soggetto a certe

(1) *Socialismo.*

regole poste dalla società. Presentemente la società è invece ordinata secondo la proprietà privata. Quale dei due sistemi è il migliore?

La più grande differenza tra i due sistemi consiste nella direzione delle forze motrici della società: si tratterà dunque di sapere se conviene più una direzione collettiva, oppure una direzione privata.

Veniamo dunque a considerare [1] quali siano i diffetti del socialismo. Il Mill ci distingue ora, un po' diversamente da quanto aveva fatto nell' Economia Politica, due categorie di sistemi socialisti:

I. I sistemi di Owen e Fouvier, e in generale di tutti coloro che sono piuttosto speculatori e filosofi.

II. I sistemi dei socialisti rivoluzionarî — di coloro cioè che vogliono far dirigere tutta la produzione del paese da un'autorità centrale, il governo. In tal caso le classi operaie sarebbero, lo si voglia o no confessare schiettamente, quelle che s'impadronirebbero di tutta la proprietà del paese, amministrandola per il bene generale.

Ora, il primo ordine di sistemi è suscettibile di prove sperimentali: esso mira a costituire delle comunità autonome, le quali, non essendo molto numerose, sarebbero naturalmente non difficili a guidarsi da una autorità collettiva.

Invece, la 2ª forma, che ha preso voga specialmente sul Continente, vuol sostituire ad un tratto la legge nuova all'antica: essa tien poco conto delle sofferenze e dell'effusione di sangue a cui s'andrebbe incontro volendo per forza strappare la proprietà a chi la tiene: ha tuttavia maggiori elementi di popolarità, perchè promette *subito* il soddisfacimento delle aspirazioni.

---

(1) Idem.

Noi, dice il Mill, faremo prima le osservazioni che vanno in blocco contro l'una e l'altra forma: e cioè cominceremo dal fare la critica al semplice *comunismo*, perchè « qualunque siano le difficoltà sollevate dalla prima di queste due forme di socialismo, è evidente che la seconda le implica, insieme a molte altre ancora ».

Critiche contro il socialismo di forma comunistica:

I. Nel sistema comunistico verrebbe a mancare il grande impulso ad agire che è costituito dall' interesse individuale. Rimarrebbero altri motivi, quelli del dovere, dell'onore, l' interesse comune: ma l'esperienza c' insegna che, nel grado di coltura morale in cui ci troviamo, tali motivi bastano più a trattenerci dal mal fare, che non a spingerci al fare. Per la maggior parte degli uomini, il maggiore stimolo all'attività è sempre la speranza di migliorare la propria condizione economica e quella della propria famiglia. Supponendo il contrario, si ammetterebbe che per gli uomini d'oggi il dovere e l'onore siano più forti dell' interesse personale: e nessuno oserà sostenere ciò. Si dice: v'è l'educazione che può rimediare: ma questa è un'arte difficilissima, con progressi lentissimi, e che in questa parte poi è restata finora molto arretrata. Onde, quando non si tratta di operare sulla parte eletta della popolazione, bisogna tener presente che l' interesse personale sarà per lungo tempo la causa principale che spingerà l'uomo a spiegare maggior zelo fra la società.

II. Sarebbe difficile, nel comunismo, avere quali gerenti dell'amministrazione sociale le persone più idonee, perchè il gerente, pur non avendo nessun vantaggio speciale, sarebbe carico di responsabilità ed inquietudini.

III. Quanto agli operai, mancherebbe pur loro nel comunismo lo stimolo a lavorare con zelo. Qui però

anche il sistema attuale presenta gravissimi inconvenienti. Ma un rimedio si presenta spontaneo, per mezzo specialmente della *partecipazione* agli utili da parte degli operai: tale sistema è già riuscito efficacissimo sperimentalmente, ed è probabile che col suo diffondersi, molti altri affari passerebbero nelle mani di associazioni puramente cooperative. Quindi in questa parte, il comunismo, mentre contiene gravi inconvenienti, sembra che non abbia poi alcun vantaggio di quelli che potrebbe offrire l'ordinamento attuale della società.

IV. Il comunismo non risolve certe questioni che si risolvono invece facilmente nella società odierna: ciò specialmente per la distribuzione del lavoro e per la rimunerazione corrispondente di esso. È ingiusto ricompensare egualmente lavori diversi: ma se poi si fa, come vogliono i comunisti, il turno dei lavori, ne scapita la produzione, perdendosi tutti i vantaggi della divisione del lavoro. Inoltre, l'autorità dispensatrice di questi lavori avrà una specie di diritto di grazia, e finchè vi saranno dei pigri e degli indolenti, si cercheranno esenzioni per favore o per frode: il che toglierebbe la concordia sognata. Ora « i disegni di rigenerazione sociale devono aver presente la media degli uomini, o per meglio dire, la grande moltitudine, che l'insufficienza delle sue virtù personali e sociali pone al disotto della media ».

V. I comunisti cercano di impedire la concorrenza degli affari, ne vogliono escludere *l'individualismo*, e con ciò credono di raggiungere l'armonia sociale. Ma l'individualismo non potrà venir escluso da altri rapporti sociali dell'uomo: vi saranno rivalità per la riputazione e il potere: l'ambizione personale, trovando chiuso un campo, si getterà con maggior ardore sugli altri. La lotta per l'influenza e la preminenza nella di-

rezione degli affari diverrà più aspra, quando le passioni sviate non troveranno altro sfogo che questo. Il che porterà a una condizione sociale assai lontana dell'armonia.

Dopo ciò, il Mill viene a parlare del fourierismo in particolare e ne torna a fare una sintetica esposizione, che assomiglia molto a quella dell'Economia Politica, come identico è pure il giudizio che ne vien dato.

Infatti, dopo aver fatto appello ancora una volta alla necessità dell'esperimento pratico, lo Stuart Mill rileva come Fourier abbia preveduto tutte le difficoltà: esso sa mantenere l'autonomia dell'individuo, applica una giustizia distributiva, rende attraente il lavoro, tien conto del capitale e dell'ingegno, oltre che del lavoro, accresce gli stimolanti individuali all'azione, abolisce l'immenso numero di distributori al minuto, che rappresentano uno sciuplo di forze sociali, e non vincola la libertà degli individui oltre il necessario. « Infine, (dice) il quadro d'una società fourierista è incantevole, ed esige dalla maggior parte degli uomini minori sacrificî di ogni altro sistema socialista. È a desiderare che questo sistema subisca la prova dell'esperienza, sola pietra di paragone che permetta di giudicare sulla possibilità di mettere in pratica una nuova maniera di vita sociale ».

Come si vede, non si può considerare questo esame del fourierismo come una critica: a tale sistema viene dal Mill assegnato un posto speciale, sebbene nell'argomentazione logica egli lo tenga unito e creda di criticarlo e confutarlo insieme cogli altri.

Or dunque, riassume il Mill, l'esame compito ci conduce a concludere che i sistemi comunistici hanno diritto d'esser posti alla prova: incomberà poi alla parte eletta dell'umanità di dimostrare però *se* si potrà con-

durre le móltitudini allo stato di perfezione necessario per realizzare nel loro ideale questi sistemi.

Critiche contro il Socialismo rivoluzionario. — Venendo ora al socialismo rivoluzionario, contro il quale sappiamo esser già dirette tutte le critiche poc'anzi esposte riguardo al comunismo, ecco che cosa a proposito di esso, aggiunge (¹) lo Stuart Mill:

« Senza parlare dell'ingiustizia che si commetterebbe verso gli attuali possessori, l'idea di confidare tutta l'industria di un paese ad un'unica agenzia centrale è tanto chimerica, che nessuno oserà di proporla nemmeno in parte ».

Se i socialisti volessero mai realizzare il loro sogno, farebbero probabilmente in questo modo: non impiegherebbero gerenti, problema che presenta difficoltà, come abbiamo visto, anche fra una popolazione abbastanza scelta, ma preferirebbero dividere la proprietà in tante parti, affidandone ciascuna ad una piccola comunità socialistica.

Ora, anche le persone più viziose, incapaci di impero su se stesse entrerebbero necessariamente a far parte di simili comunità, le quali per tanto risulterebbero di quella medesima maggioranza che oggi i socialisti medesimi ritengono priva delle qualità più indispensabili al trionfo del socialismo.

Se il socialismo entrasse in scena con tali condizioni, è certo che ne verrebbe un caos generale, che darebbe secoli di lotta, di violenza, di predominio del forte sul debole: si ritornerebbe allo stato di natura descritto da Hobbes.

Ora, per elevare la media della società, non risulta

(¹) Cfr. sempre nei frammenti sul *Socialismo*.

certo che il mezzo migliore sia quello di ricadere tutti nello stesso stato miserevole. Al contrario « si deve ai primi che si sono elevati al disopra di questo stato infelice, se tanti altri hanno potuto sfuggire alla sorte generale, e non si può sperare in avvenire di farvi arrivare il resto degli uomini, se non dando loro un ordinamento migliore di mezzi ».

Il socialismo, in qualunque sua forma, è pertanto un sistema che *non* presenta affatto le garanzie sufficienti per realizzare il miglioramento dell'umanità, secondo i suoi bisogni e le sue condizioni attuali.

Ritorniamo allora a considerare il sistema presente di ordinamento sociale, e ricerchiamo se esso potrebbe invece, modificato da certe razionali riforme, rispondere alle esigenze della civiltà moderna.

§ 3. *Progetto di riforma sociale.*

Premesso [1] dunque che: — un totale rinnovamento dell'edificio sociale, che non avesse per base la proprietà privata e la concorrenza, può vagheggiarsi come un ideale, ma non ha alcun valore per rimediare ai mali presenti, perchè un tal sistema richiede qualità morali e individuali che solo la lenta azione del tempo potrebbe, nella più favorevole ipotesi, far sorgere, — poichè il principio della proprietà individuale resterà ancora per lungo tempo padrone del campo, — la giustizia e l'interesse insieme impongono però di considerare se la proprietà individuale, contro la quale i socialisti portano una così

[1] *Socialismo.*

terribile accusa, non sia suscettibile di miglioramenti tali che possano rimediare ai mali realmente esistenti nella società. È un obbligo di giustizia, e insieme un dovere di prudenza: perchè stando dalla parte della ragione si potrà meglio resistere ai tentativi prematuri che potranno esser fatti per attuare il socialismo.

Quali sono i rimedî possibili?

Il principale, quello su cui il Mill insiste tanto nell'*Economia politica,* che nel saggio sul *Socialismo,* consiste appunto nel modificare le leggi odierne sulla proprietà individuale.

Riassumendole brevemente, ecco quali sono le idee riformatrici ([1]) del Mill colle basi su cui poggiano:

I. *La distribuzione della ricchezza* non è un'istituzione che dipenda da leggi inappellabili, che l'uomo non possa cambiare: essa è un'istituzione *esclusivamente umana.* Di fronte alle cose create, la specie umana può agire collettivamente o individualmente, come crede. Le regole che determinano questa distribuzione, sono ciò che le fanno le opinioni e i sentimenti della parte dirigente della società.

II. Fra questi modi di distribuzione, ci si presenta anzitutto quello su cui, tolte poche eccezioni, il sistema economico della società ha sempre riposato, cioè l'istituzione della proprietà individuale.

III. Derivando da una istituzione umana, questa parola ([2]) *proprietà individuale* ha rappresentato, contrariamente a quello che ordinariamente si crede, usi e diritti diversissimi nei varî paesi e nei vari stadî sociali. La storia d'Europa e quella di altri paesi ce ne offrono molteplici esempi ([3]).

([1]) *Ec. Pol.,* l. II, c. I; e cfr. *Socialismo.*

([2]) *Socialismo.*

([3]) Idem.

IV. Poichè dunque l'idea di proprietà individuale s'è potuta trasformare in passato, anche potrà trasformarsi nell'avvenire: il cambiamento in sè stesso non è, a priori, contrario al diritto di proprietà. Una proposta di cambiamento non deve essere condannata solo perchè non si uniforma all'idea della proprietà, che si può avere in un dato tempo. La società ha diritto di abrogare o modificare un diritto particolare di proprietà, che essa stimi contrario al bene pubblico.

V. E precisamente il diritto di proprietà individuale non ha ancora subìto quelle trasformazioni che potrebbe subire nel senso del progresso. Il sistema in Europa conserva ancora le traccie della sua origine, origine venuta non da un'equa distribuzione della proprietà, ma dalla conquista e dalla violenza: esso non tiene equamente la bilancia tra le creature umane. Se gli sforzi umani si fossero dedicati, invece che a confermare questa sproporzione, a diminuirla, si sarebbe visto che il princìpio in sè stesso della proprietà individuale non è fatalmente connesso coi mali della società. Gli è invece, che le leggi sulla proprietà non si sono ancora conformate al vero principio su cui riposa la giustificazione della proprietà privata. Questo principio è « la proporzione fra la rimunerazione e lo sforzo compiuto ».

VI. Ora, immaginiamo che il regime della proprietà sia non qual'è, ma quale potrebbe essere, modificato secondo tale principio:

immaginiamo che siano realizzate altre due condizioni, senza le quali nè il comunismo, nè alcun'altra istituzione potrebbe migliorare la specie umana, e cioè: I. la diffusione generale dell'educazione; II. una giusta limitazione nel numero degli individui formanti la comunità;

e allora vedremo che con tali riforme non si avrebbe povertà, neppure mantenendo le istituzioni attuali della proprietà, nella ripartizione della quale secondo l'idea dei socialisti si urterebbe invece contro tutti gli ostacoli che s'incontrerebbero nello stato attuale della società, a trasformare la proprietà di privata in collettiva.

Nel libro II, c. II, dell'*Economia politica,* il Mill ci svolge ampiamente le riforme che secondo lui si dovrebbero dunque portare alla proprietà, concepita come « il diritto che uno ha di disporre esclusivamente di tutto ciò che può aver prodotto coi suoi sforzi personali, o ricevuto da altri senza adoperare nè la violenza nè la frode » ([1]). Il cardine di queste riforme sta nel limitare il *diritto ereditario,* quando i successori non sono i figli, e quando si tratta di ingenti sostanze. Quanto alla proprietà della terra, egli trova che si fonda sopra principî che non sono validi se non « finchè il proprietario della terra è anche colui che la migliora: ma tutte le volte che il proprietario cessa di migliorare la terra, l'economia politica non ha nulla a fare per difendere questa proprietà » ([2]). La terra, egli dice, dev'essere considerata come l'*eredità primitiva* di tutta intera la specie umana, e quindi la sua appropriazione non è altro che una questione di *utilità generale.* Insomma la proprietà della terra è diversa da ogni altra e « il diritto dei proprietari alla possessione del suolo è completamente subordinato alla polizia generale dello Stato ([3]) ».

([1]) *Ec. Polit.*, l. II, c. II, § I.

([2]) Idem, § IV.

([3]) Il Mill e qui e in altri capitoli dell'*Economia Pol.,* a

A questi concetti riformatori del Mill intorno alla proprietà, dobbiamo giustaporre le idee sue intorno all'avvenire delle classi lavoratrici [1].

Dopo avere, come già vedemmo, riabilitato le classi lavoratrici, e constatato in esse un continuo progresso che le porta ormai a sapere esser giudici e arbitri di sè stesse, il Mill viene abbozzando delle previsioni di avvenire, partendo dal presupposto dell'ascendente sempre maggiore che la classe lavoratrice va assumendo.

Ad onta dei miglioramenti [2] che potranno essere portati alla loro condizione ed educazione, non è probabile che gli operai si contentino sempre della posizione di salariati, e che l'accettino come condizione definitiva.

Essi possono consentire a passare attraverso la condizione di salariati, per arrivare a quella di padroni, ma non già per restare tutta la vita salariati. Anzi, i rapporti sono già diventati così aspri, che il contatto, con tali sentimenti d'ostilità, fra padrone e operaio, finirà col diventare insopportabile.

Tanto gli imprenditori come gli operai, sono egualmente interessati a mettere le operazioni industriali sopra un tal piede, che, coloro che vi lavorano, vi partecipino collo stesso zelo e interesse di coloro che vi fanno lavorare.

Ora, quando un popolo ha adottato il sistema della grande produzione nell'industria e nell'agricoltura, esso

---

proposito dei *Peasants proprietors*, e delle *piccole proprietà fondiarie*, propugna una grande suddivisione della proprietà fondiaria, per esentare almeno gli operai dell'agricoltura dalla necessità di attender solo dal salario la loro sussistenza.

(1) *Econ. Pol.*, l. IV, c. VII.

(2) Idem, § IV.

non è disposto ad abbandonarlo, ed anzi non si può desiderare che sia abbandonato, perchè, sotto l'aspetto *economico,* il lavoro produce di più in un sistema di grandi intraprese. Quando poi si considera la questione sotto il punto di vista *morale,* « che è assai più importante di quello economico », si potrebbe immaginare qualche cosa di meglio, come *fine del perfezionamento industriale,* che non la dispersione dell'umanità sulla terra, famiglia per famiglia, governata ciascheduna nel suo interno da un patriarca despota, senza interessi comuni, senza comunità intellettuale col resto degli uomini. In questo stato di cose, il capo di famiglia tende a concentrare tutto nella famiglia che considera come uno sviluppo della sua persona. Questa è bensì una transizione fra l'istinto del bruto e la prudenza previdente dell'uomo: ma « se si desidera dello spirito pubblico, dei sentimenti generosi, o semplicemente giustizia ed eguaglianza, l'associazione degli interessi è la scuola in cui si formano queste qualità più alte ». — « Il fine del progresso non è soltanto di mettere degli esseri umani in una situazione in cui essi possano far senza gli uni degli altri, ma anche di permettere loro di lavorare soli o in compagnia con rapporti che non siano rapporti di dipendenza ».

Orbene, le teorie degli ultimi cinquant'anni e le esperienze più recenti, hanno mostrato ormai, che, se il dispotismo militare trionfante sul Continente non trionferà contro il progresso umano, lo stato di salariato non apparterrà ben presto che agli operai, resi indegni dell'indipendenza per colpa del loro abbassamento morale: i rapporti fra padroni e operai saranno ben tosto rimpiazzati dall'*associazione*, sotto due forme:

I. Associazione temporanea degli operai cogli imprenditori.

II. Associazione dei lavoranti fra loro.

E quest'ultima, se l'umanità progredisce, sarà la forma d'associazione (1) che prevarrà: cioè, operai posti in condizione d'eguaglianza, che hanno in comune il capitale per mezzo del quale fanno le loro operazioni, e che lavorano sotto la direzione di gerenti scelti da loro stessi. Finchè, dice il Mill, questa idea era rimasta allo stato di teoria, negli scritti di Owen e Blanc, si poteva credere che fosse irrealizzabile, a meno di confiscare dei capitali esistenti. Ma la rivoluzione francese del 1848 ha dato origine ad alcune esperienze di questo genere, in cui molti operai, pur con grandi loro sacrifici, si sono affrancati da sè stessi, ed hanno fondato associazioni industriali, che fiorirono ben tosto, sostenendo con successo la concorrenza degli imprenditori privati. « Esiste nelle masse della società una potenza di sforzo e di sacrificio di cui non si conosce la portata se non nelle occasioni rare in cui essa è invocata in nome di qualche grande idea o d'un sentimento elevato ». Queste associazioni hanno mostrato un tipo del progresso futuro: hanno fatto vedere come si può cambiare la società, « combinando insieme la libertà e l'indipendenza dell'individuo, coi vantaggi morali, intellettuali ed economici della produzione in comune » (2). Esse hanno mostrato come, senza processi violenti « si possano realizzare, almeno nell'industria, le migliori aspirazioni della democrazia, mettere fine alla divisione della società in due classi, l'una attiva, l'altra oziosa, e cancellare ogni distinzione sociale tolte quelle risultanti da servigi personali serî ed onesti ». Estendendosi un tale

---

(1) *Econ. Pol.*, l. IV, c. VII, § VI.

(2) Idem.

sistema, i capitalisti verrebbero a capire che convien loro piuttosto di prestare i loro capitali alle associazioni che far loro concorrenza con operai di qualità inferiore: in questo modo le accumulazioni esistenti di capitali potrebbero spontaneamente divenire alla fine proprietà di coloro che se ne servono per produrre.

« Una tale trasformazione della società sarebbe la combinazione che più si accosterebbe alla giustizia sociale, e la più propria all'organizzazione dell'industria in modo da farla corrispondere all'interesse di tutti ».

Io sono dunque d'accordo, continua il Mill, cogli scrittori socialisti sulla *forma che deve prendere l'industria per effetto del progresso* (1): ma sono invece completamente contrario alle loro violente declamazioni contro la concorrenza. I socialisti hanno delle *idee morali* più avanzate che quelle della società attuale, ma hanno poi delle idee confuse sul modo con cui questa società stessa opera, e uno dei loro più grandi errori è appunto quello di attribuire alla concorrenza tutti i mali della società attuale.

Essi dimenticano che dappertutto ove non c'è concorrenza, c'è il monopolio: e il monopolio sotto qualunque forma è una tassa messa sopra coloro che lavorano, a profitto dell'oziosità, se non della rapacità. Essi dimenticano che, ad eccezione della concorrenza fra i lavoratori, ogni concorrenza torna vantaggiosa agli operai, tendendo a diminuire il prezzo delle cose: che

(1) Loc. cit., § VII.

pur trattandosi di salari, la concorrenza li eleva, non li abbassa, quando la concorrenza di coloro che domandano il lavoro è più attiva di coloro che lo offrono: che essa non può mai far abbassare i salari, a meno che il mercato del lavoro non sia ingombro: che se l'offerta del lavoro è eccessiva, non c'è socialismo che possa impedire che esso sia meno remunerato. Dato poi che il sistema dell'associazione divenisse generale, cesserebbe la concorrenza tra operaio e operaio, e non s'avrebbe più che quella fra associazione e associazione, la quale andrebbe a profitto dei consumatori, ossia della classe lavoratrice in generale.

Non è che la concorrenza sia senza inconvenienti, ma essa però ne previene di ben maggiori. La radice dei mali del mondo industriale, dice il Mill, non è la concorrenza, ma lo sfruttamento del lavoro per opera del capitale, e la parte enorme che i possessori degli strumenti del lavoro prelevano sui prodotti. Ma la concorrenza per sè stessa « se ha molta potenza per il male, non ha minor fecondità per il bene, specialmente in quello che concerne lo sviluppo delle facoltà individuali e il successo delle innovazioni ».

L'errore comune dei socialisti è di non tener conto della prigrizia innata negli uomini e della loro tendenza a farsi gli schiavi del costume. Se l'uomo ottiene una situazione tollerabile, ciò che si deve temere è di veder cessare ogni sforzo verso il progresso, e le facoltà umane perdere il vigore stesso necessario a non retrocedere. « Può darsi che la concorrenza non sia lo stimolante più onesto che si possa concepire, ma in questo momento esso è indispensabile, e nessuno può prevedere un tempo in cui esso non sia necessario al mantenimento del progresso ».

Dunque, conclude il Mill, [1] la questione posta dai socialisti non consiste veramente in questo, che si tratti di ricorrere *all'unico rifugio* possibile contro i mali che affliggono l'umanità; ma si tratta invece di paragonare fra loro certi vantaggi che l'avvenire può offrire, con l'uno e l'altro sistema. « Noi conosciamo troppo poco ciò che possono compire l'azione privata o il socialismo, nella loro forma più perfetta, per decidere con conoscenza di causa, quale delle due sarà la forma definitiva della società umana ».

Se è tuttavia possibile azzardare una congettura, la decisione dipenderà probabilmente da una speciale considerazione, cioè [2] « quale dei due sistemi s'accorda colla maggior somma di libertà e spontaneità umana. Dopo che i mezzi di sussistenza sono assicurati, il bisogno più imperioso degli uomini è quello della libertà, e, a differenza dei bisogni fisici, che crescendo la civiltà divengono più moderati e più facili a governarsi, l'intensità di questo bisogno aumenta invece di diminuire, man mano che l'intelligenza e le facoltà morali si sviluppano. La perfezione dell'organismo sociale e la moralità pratica sarebbero di garantire ad ognuno una indipendenza e una libertà d'azione completa, che non fossero sottomesse ad alcun'altra restrizione che a quella di non far torto altrui: e l'educazione che insegnasse,

---

(1) *Ec. Pol.*, l. II c. I.

(2) Loc. cit. § 3.

o le istituzioni che esigessero dagli individui di scambiare il libero dominio dei loro atti per una somma qualunque di agiatezza, cioè di rinunciare alla libertà in vista dell'eguaglianza, spoglierebbero quegli individui dei caratteri più elevati della natura umana ».

Certo, soggiunge il Mill, i freni imposti da un ordinamento socialista sarebbero poi da considerarsi quasi una forma di libertà, in confronto della condizione attuale di molte persone, poichè la più parte dei lavoratori sono oggi in realtà tanto dipendenti da regole fisse e dalla volontà dei loro simili, quanto non lo potrebbero essere di più sotto un altro sistema, tolto la schiavitù. E non parlo poi, dice il Mill, della completa sottomissione domestica di tutta una parte del genere umano, le donne; è onore di Owen e della maggior parte degli altri socialisti rivendicare diritti eguali anche per le donne.

Ma non basta sapere se il socialismo promette anch'esso una *libertà:* « La questione è di sapere se re-
« sterebbe un rifugio all'individualità del carattere: se
« l'opinione generale non diventerebbe un giogo tiran-
« nico: se la dipendenza assoluta di ciascuno rispetto
« agli altri, e la sorveglianza di ciascuno per opera di
« tutti, non ridurrebbe tutti gli individui ad una pal-
« lida uniformità di pensieri, di sentimenti, di azioni.
« Questo è ben già uno degli inconvenienti manifesti
« dallo stato attuale della società, quantunque vi si tro-
« vino una varietà d'educazione e di opere, una dipen-
« denza dell'individuo rispetto alla massa molto mag-
« giori e molto minori di quanto si avrebbe nel sistema
« socialista.

« Una società in cui l'eccentricità è argomento di
« rimprovero, non può trovarsi in condizioni conve-
« nienti. Resterà poi ancora da constatare se il regime

« socialista sarà favorevole a quello sviluppo multiplo
« della natura umana, a quelle dissomiglianze così nu-
« merose, a quelle diversità di gusti e di ingegni, a
« quella varietà di punti di vista intellettuali che, non
« soltanto costituiscono una parte considerevole dell' in-
« teresse della vita umana, ma anche, provocando un
« conflitto stimolante delle intelligenze e offrendo a cia-
« scuno innumerevoli idee che non avrebbe concepito da
« sè, sono la sorgente principale del progresso intel-
« lettuale e morale ».

Questa osservazione che lo Stuart Mill ha fatto, va, come si vede, a colpire in blocco tutti quanti i sistemi socialisti; tuttavia espresso così chiaramente noi la ritroviamo però una volta sola, nè la vediamo poi ripetuta altrove. Essa forma qualche cosa di speciale fra le altre osservazioni dirette al socialismo, perchè soltanto in essa noi vediamo chiaramente e nettamente intervenire il principio della libertà e dell'originalità contro il principio collettivista.

Conclusioni.

Per trarre le nostre definitive deduzioni dall'analisi su esposta, bisogna che distinguiamo la questione operaia in se stessa, e la questione del socialismo.

La questione operaia è considerata dal Mill come la precipua e la più grave di futuri avvenimenti sociali.

Assumendo come un dato positivo il fatto che la società sia divisa in due classi, l'una usufruente, l'altra usufruita, e constatando la presenza di mali sociali consistenti in una ineguale e ingiusta compensazione delle fatiche umane,

affermando il diritto evidente di ciascun uomo alla sussistenza ed alla partecipazione di quegli utili che derivano dal patrimonio comune dell'umanità, la terra, e della prestazione della propria attività per mezzo del lavoro,

egli sostiene la necessità di una riforma sociale, che tolga il disquilibrio delle classi, mirando ad una distribuzione delle ricchezze secondo giustizia.

Le riforme devono essere ispirate non dal sentimento paterno di benevolenza verso chi è inferiore: dobbiamo anzi volere che nella classe operaia si svolga sempre più quella dignità umana da cui derivi il pareggio suo colle altre classi della società, riguardo ai sentimenti di onore, di rispetto, di fiducia. L'educazione del popolo dovrà insomma essere il fine. Sotto qualunque forma di ordinamento sociale sono supremamente necessarie quelle virtù che mitigano le passioni, temperano l'ambizione,

sviluppano i rapporti simpatici, uccidendo la discordia e favorendo l'armonia e la cospirazione dei fini.

Durante quest'educazione trasformatrice, la meta lontana sia quella di una società, in cui non ci si rubi a vicenda il pane e l'agiatezza, ma in cui buona parte dell'attività giornaliera, così da parte degli eletti come da parte dei mediocri, possa essere consacrata alle *grazie della vita*, (la frase è dello Stuart Mill) all'incremento continuo del sapere e del perfezionamento morale.

Intanto le riforme cui dovremo mirare, saranno quelle di suddividere il più possibile i capitali, e favorire la tendenza spontanea che già esiste e che viene sostituendo ai grandi capitalisti le associazioni dei lavoratori.

Il Mill espone dunque per conto proprio tutto un progetto di riforme sociali ed economiche, come già ne suggeriva nel campo politico. La questione operaia è qui, nel campo economico, guardata con larga e nobile simpatia umana; nel campo politico, invece gli suscita uno speciale sospetto: se socialmente egli è tutto in favore degli operai, politicamente sostiene che non si deve permettere che queste classi operaie sostituiscano con un governo di classe la loro falsa democrazia, alla vera democrazia che è il governo di tutti.

Nella parte economico-sociale della questione operaia, i motivi dell'individualismo entrano solo molto indirettamente a produrre le riforme del Mill. I principali motivi sono d'ordine ben diverso, sono quelli stessi che egli dice doversi sopratutto rispettare nel socialismo, poichè egli ha fatto precisamente quello che altrui consigliava: ha usufruito dei concetti e delle aspirazioni del socialismo per propugnare una riforma entro i limiti delle istituzioni attuali. Questi motivi si riducono essenzialmente a quell'idealità altruistica, a quel

senso di giustizia e di benevolenza di cui pareva che i novatori socialisti fossero i banditori, in nome delle leggi eterne della natura umana. La mente del Mill, sulla quale il Comte aveva esercitato profonda influenza, e che tutta era piena dell'idea del progresso sociale e della necessità di fondere negli spiriti umani l'interesse individuale coll'interesse pubblico, non poteva non accostarsi con entusiamo a questo fine generoso di organizzare l'umanità secondo un migliore ideale di giustizia. [2]

E sta appunto nell'identità dei motivi che ispiravano da una parte il Mill, dall'altra le tendenze socialiste, la ragione del rispetto e della simpatia con cui il Mill ci parla del socialismo. E con ciò veniamo alla seconda questione, (del *Socialismo*) quella in cui s'impegna veramente il conflitto fra individualismo e collettivismo.

Importa anzitutto rilevare che nella distinzione dei sistemi socialisti, il Mill ha subìto una modificazione, dall'Economia Politica al Socialismo. In quest'ultimo, che rappresenta il pensiero più tardo, sotto il nome di comunismo, egli comprende anche il sistema di Fourier, che prima aveva tenuto distinto, per il principio della rimunerazione proporzionale: e aggiunge invece un'altra specie di socialismo, quello che chiama *rivoluzionario,* il quale vorrebbe tutto richiamare alla direzione centrale del governo. Quest'aggiunta è indice del tempo trascorso, durante il quale il Mill aveva potuto vedere che i discreti tentativi sperimentati dai socialisti

---

[1] V. per questo concetto dei socialisti, le osservazioni di FOURNIÈRE, *Les systèmes socialistes* in *La revue socialiste,* marzo 1903 e seg.

più miti, di cui non aveva preso alcun sospetto, non eran bastati al sentimento delle plebi, ma si era in esse venuta ingrossando l'idea di una completa, immediata rivoluzione sociale.

A proposito dunque di questi sistemi socialisti, ci risulta anzitutto, già dicevamo, la simpatia del Mill per essi: simpatia deferente, che egli ci tiene a dichiarare persino nella Prefazione alla III edizione dell'*Economia Politica*. Questa simpatia è addirittura vivissima per il fourierismo: il Mill si può dire non faccia che rilevarne la superiorità sugli altri sistemi, per aver sfuggito le obbiezioni comuni: e vedemmo che anche nel *Socialismo*, in cui le critiche son dirette in massima contro ogni idea socialista, noi siamo obbligati a mettere da parte il fourierismo, tanto le lodi fattegli sembrano veramente condurre il Mill ad un quasi completo accordo con quel sistema. Per esso, il Mill non sa se non augurare l'esperimento pratico.

Per contrapposto la simpatia è assai minore per la forma estrema, per il socialismo rivoluzionario. Se parlando del fourierismo, se lodando i motivi intellettuali e morali del socialismo in genere, se affermando che tali sistemi fanno appello ad una morale più alta, taluni anzi tanto alta da essere irraggiungibile, il Mill ci potè parere egli pure assai vicino a quell'insieme d'idee, — parlando invece del socialismo rivoluzionario, noi sentiamo risorgere in tutta la sua forza l'individualista antico: egli lo giudica *chimerico,* atto solo a produrre disordini orribili nella società ed a ricondurvi il caos.

Il socialismo per cui il Mill prova dunque simpatia, coi motivi e cogli scopi del quale s'identifica, sebbene non ancora coi mezzi, è quella prima forma di socialismo umanitario, che cominciò con tentativi singoli, i quali compiendosi senza disordini nel seno della società

stessa, taluni anzi come quello di Fourier facendo intervenire sebbene con un ordine diverso tutti gli elementi morali ed economici della società esistente, offrivano alla mente del Mill la seduzione di una prova sperimentale, ispirata a nobili fini, concordante con certe tendenze immutabili dell'umanità, e capace di fornire allo studioso di filosofia sociale i dati storici su cui fondare le sue argomentazioni. Egli non è persuaso della bontà dei mezzi che questi sistemi suggeriscono per rinnovare la società: ma il fine è così buono, e il bisogno di riforma è tale, che egli nel suo scrupolo scientifico, non osa pronunciare una condanna assoluta: e si appella all'avvenire, lasciando alle prove effettive di dimostrare in qual modo sarà meglio organizzare la società per farle raggiungere quella buona condizione, in vista della quale, se altro mezzo non ci fosse che quello suggerito dal socialismo, bisognerebbe tosto accettarlo e praticarlo. Così, dinnanzi all'esperimento futuro, egli colloca in certo modo come *impregiudicati* i due sistemi di riforma, il proprio e quello socialista: sostiene il suo peculiare sistema di riforma con parole convinte e profonde, ma finisce poi col tener completamente sospesa la bilancia, su cui già aveva collocato, (e pareva con esito non dubbio), da una parte le difficoltà del socialism, dall'altra le probabilità della riforma dalla sua mente ideata.

Ma ad onta di questa simpatia e di questa sospensione di giudizio, il Mill dirige al socialismo critiche ferme e decise, che la conseguenza logica vorrebbe che avessero avuto una maggiore efficacia nel determinare l'atteggiamento generale dello spirito del Mill.

Di queste critiche, due sono particolarmente degne di nota: l'una diretta al comunismo, ed è quella contro *l'eguale ripartizione dei lavori e delle rimunerazioni:* a questa critica tuttavia sfuggono gli altri sistemi di socialismo. Con ciò dice il Mill, si danneggia la società e si commette insieme un'ingiustizia. Qui ci si rivela quel senso della diseguaglianza umana, sempre presente alla coscienza del Mill, e che abbiamo già veduto manifestarsi altrove in modo vivissimo. Non certo il Mill s'accordava con quel livellamento generale del valore umano che la tendenza egualitaria sembrava trarre ad ammettere come buono. Abbiamo dunque in questa parte l'applicazione di un concetto cardinale dell'individualismo milliano.

La seconda principale critica è più generale e più assoluta: essa parte dal concetto positivo dell' uomo quale è, e dice utopistico il voler realizzare la morale necessaria ai sistemi socialisti prima che l'umanità abbia raggiunto un tale livello. Potrà l' umanità svolgersi al punto che la sua grande maggioranza sia capace di quelle virtù necessarie per vivere nelle comunità socialiste? Sì, ma con lunghissima, lentissima preparazione dovuta al lavorio perenne dell' educazione. Non v'è quindi da disperare, ma intanto che dobbiamo dire per voler restare nel reale, se non questo, che ancora per lungo tempo l'attuale ordinamento della società avrà vigore?

Così il Mill ritorna alle sue idee di riforma sociale, non perchè quelle dei socialisti siano immorali o contrarie a certe leggi, ma perchè esse s'allontanano infinitamente nel futuro, e poggiano sopra elementi che il presente non dà, solo l'avvenire forse potrà produrre.

Con ciò, però, il socialismo in sè stesso non è combattuto in modo tale, che il suo valore venga veramente

distrutto, e annientata ogni sua razionalità e possibilità: — la 1ª critica non colpisce tutti i sistemi, la 2ª dice un errore di metodo, un presupposto illusorio, ma non un vero errore di principio, non una contrarietà assoluta a certi fatti e leggi naturali.

Ora importa notare che questa simpatia pel socialismo non fu sempre nel Mill egualmente intensa, ma subì una certa progressione: infatti, come ce lo dice il Mill stesso nella Prefazione alla 3ª edizione dell'*Economia politica* (del 1852), egli modificò nel senso d'un maggior favore i capitoli sulla Proprietà e sull'avvenire delle classi lavoratrici, difendendosi quasi dall'accusa di aver sprezzato il Socialismo. Questa progressione risale a un tempo assai antico, poichè già nella *Rivoluzione 1848* noi troviamo sostanzialmente le idee sul socialismo che troveremo nell'*Economia politica* del '52 e nel *Saggio sul Socialismo*. E nel *Governo rappresentativo*, se il pericolo della maggioranza diviene più temuto, riguardo al socialismo però le idee sono pur sempre quelle, come ce lo testimonia questo brano:

« Quando cesserà d'esser vero che gli uomini in generale preferiscono sè agli altri, il comunismo diverrà la sola forma non solo praticabile, ma possibile, e sarà allora certamente adottata. Per conto mio, non credendo all'egoismo universale, non stento ad ammettere che il comunismo sia fin d'adesso praticabile fra l'*élite* della umanità, e lo possa anche divenire fra gli altri » (1).

(1) *Gov. Rapp.*, pag. 67 ed. cit.

★

Questa è, per così dire, la parte *positiva* delle idee milliane sul socialismo. Ma non v'è dunque in lui nulla di realmente ostile a un tal sistema? E l'individualista, che noi abbiamo conosciuto, nulla ritrova in esso di sospetto, che contenga qualche pericolo per quella sacra libertà e originalità individuale già posta in tanto rilievo?

Il pericolo, in verità, non sfugge all'occhio sagace del Mill. La questione, ci dice, sta nel sapere se la *direzione collettiva della società sia per avere gli stessi vantaggi della direzione privata.*

Non si poteva più chiaramente indicare dove appunto stia la differenza sostanziale tra le riforme propugnate dal nostro autore e le riforme socialiste.

Sono eguali questi vantaggi? No, risponde il Mill, anzi c'è a temere che la direzione collettiva lasci insolute certe questioni che si risolvono assai facilmente nella società attuale, e distrugga poi certi motori di progresso di cui l'umanità ha assolutamente bisogno.

Questo punto di vista è meno evidente nell'*Economia politica,* è più chiaro nel *Socialismo,* dove, lasciando un momento da parte il quadro della società fourierista, la società retta in generale con principî socialisti appare sostanzialmente al Mill come una società turbolenta, ricca di discordie inutili, e priva di quegli stimoli potenti all'attività che, data la costituzione presente della natura umana le sono necessarie per agire.

Certo, il Mill non nega mai che la società possa essere un giorno tale da far senza di questi stimoli per

lavorare: anzi, egli trova, (e non piccola causa della notata simpatia era questo motivo morale) egli trova che il socialismo offre maggiori mezzi per fondere l'interesse pubblico col privato, per sviluppare insomma quella combinazione di egoismo e di altruismo, da cui potrà un giorno venir fuori l'ordine sociale. Ma posto che i sistemi sociali devono fondarsi sulla condizione reale delle cose e delle persone, si deve concludere dunque, che il progresso sociale, come l'abbiamo visto risultare dai motori *individuali,* non troverà per adesso nel socialismo il modo di compiersi.

Ma il conflitto tra i due principî, l'individualista e il collettivista, è indicato dal Mill in modo più chiaro ancora. Infatti, in una pagina chiaroveggente più delle altre, egli ci dice che la soluzione futura della questione, dipenderà dal vedere appunto quanto la libertà e la spontaneità individuale possano più o meno accordarsi con un ordinamento della società sotto forma socialista. Là, noi vediamo l'antica idea del progresso venire veramente ad accostarsi col nuovo ideale: là, prende germe un'obbiezione che è la più capitale e la più assoluta contro ogni comunismo ed ogni socialismo, e che in sè riassume le altre, poichè il socialismo minaccia di essere considerato non più soltanto come un'utopia, alta e nobile, precorrente tempi lontani ma possibili, bensì sembra urtare contro leggi *fondamentali* della natura umana.

La battaglia sarebbe dunque preparata, ma il Mill la evita, lasciando trapelare le sue simpatie per il principio individualistico, ma evitando però di concludere, col pretesto facile di non aver dati ancor sufficienti.

Questo scrupolo scientifico torna veramente comodo al Mill, ed egli pare veramente che ci s'aggrappi. Pure, qui era il momento, che egli ricorresse con sicura fiducia a quei principî individualistici sì radicati in lui: qui noi

ci aspetteremmo da lui quella difesa della società attuale, che non si fondi soltanto sopra il concetto relativo della sua imperfetta capacità, ma ci indichi qualche cosa di perennemente necessario in qualunque stadio umano, a cui il collettivismo troppo contrasti.

Forse si potrebbe dire che nel *Saggio sul Socialismo,* quando più ampiamente il Mill lo avesse potuto svolgere, sarebbe entrata anche questa discussione. Si può dire e si potrebbe anche notare che nel *Saggio sul Socialismo* la critica è più diretta, prende più da tutti i lati il sistema, risparmiandolo meno, e addirittura abbattendolo completamente in una delle sue forme, che è poi la più evidente e la più completa, quella del Socialismo rivoluzionario: sicchè si potrebbe ricavare l'indice di una certa regressione nel giudizio. La progressione favorevole verso il socialismo, quale la si notava prima, sembra quindi aver subito, verso gli estremi tempi della vita del Mill, una specie di regresso, in senso contrario al socialismo.

Ma tutto questo non è però sufficiente a giustificare l'individualismo milliano dell'aver sostenuto con tanta fiacchezza la lotta col collettivismo.

Fiacchezza che si rivela anche nel modo con cui il Mill fa la difesa della concorrenza: essa si limita piuttosto ad una confutazione singola dei punti particolari, che non ad uno svolgimento che avrebbe dovuto prendere radice nelle relazioni della concorrenza con tutto il concetto del progresso, in senso individualistico.

In conclusione, diremo che il Mill è favorevole ad un progetto di riforma che conservi alla società intatti i suoi presenti motori di progresso, e risponda insieme alla condizione effettiva della società stessa.

Rispetto al socialismo, egli ce ne presenta una critica: ma intorno ad esso la sua mente oscilla in perpetua

incertezza. Ora pare che condanni quasi assolutamente il sistema, ora che ce lo auguri, per un tempo lontano, ma possibile. La sua mente ha subìto una evoluzione in senso favorevole al socialismo, ma il pronunciarsi del socialismo rivoluzionario gli suscita però un sentimento più vivo di riprovazione.

Il Mill si sente da forze contrarie attratto, ora a non dimenticare l'importanza della libertà ed originalità individuale, ora a simpatizzare coi fini del socialismo: tra questa doppia corrente egli cerca un punto di mezzo, col suo progetto di riforma sociale: ma nel desiderio di non distruggere nessuna verità, nè da una parte nè dall'altra, e per lo scrupolo metodico di partir dai fatti, egli finisce col sentenziare l'impotenza della ragione umana di risolvere a priori il conflitto che appare esistere fra individualismo e collettivismo.

Il movimento operaio, che era venuto ingrossando intorno al Mill, concorse probabilmente col mostrare la evidenza del pericolo a dare forza all'individualismo, almeno là dove la minaccia della trasformazione si presentava veramente sotto l'aspetto suo pericoloso, non sotto quello tranquillo di un esperimento di prova.

L'aver il Mill quasi neppur discusso direttamente il socialismo rivoluzionario, trattandolo addirittura di chimerico, ci rivela in ultima analisi la convinzione profondamente individualistica che era nell'animo di lui. L'equilibrio incerto di prima, è spezzato, e il principio individualistico riprende in ultima analisi la propria preponderanza.

RIASSUNTO CRITICO

I.

John Stuart Mill è stato dalla critica scientifica assegnato alla categoria dei sostenitori dell'individualismo; nello stesso tempo scrittori socialisti hanno veduto in lui quasi un fautore del socialismo, che forse uno sviluppo ulteriore del pensiero, se la vita gli fosse bastata, avrebbe condotto ad una completa adesione. Taluni anche l'hanno considerato come il fondatore in Inghilterra di una speciale forma di socialismo, quella chiamata *Socialismo di Stato.*

I due primi giudizî sono certo assai lontani l'uno dall'altro: l'uno e l'altro tuttavia rappresentano il riflesso spontaneo di due diverse dottrine che sembra di ritrovare nella filosofia sociale dello Stuart Mill. Ma i due gruppi di dottrine non vanno studiati isolatamente: conviene paragonarli e dai reciproci legami dedurre quale giudizio definitivo dobbiamo dare riguardo alle dottrine milliane, investigando poi le cause segrete che poterono produrre le divergenze e le contraddizioni.

E, anzitutto, vediamo a che cosa si riduce la pura teoria dell'*individualismo.*

Un teorema fondamentale la regge: l'individuo con la sua spontaneità originale, specialmente in quanto è intellettiva, promuove tutta l'infinita varietà dei progressi umani. Da questo teorema dipende la necessità

della libertà, illimitata quanto più sia possibile, compiuta anche a costo di dolorose esperienze, di rinuncie da parte della società a vedere i suoi membri tutti buoni e virtuosi. L'analisi del Mill ricerca in seno all'inviluppo sociale quale possa essere la fonte prima del progresso, e questo inviluppo sociale si spezza allora in gruppi di varia dignità, secondo la dignità varia degli elementi compositori, cioè degli individui: ed egli ci distingue un uomo medio, e un uomo superiore; è alle iniziative individuali, e schiettamente originali, di questi uomini superiori che si riportano tutte le cose belle, tutte le cose buone che gli altri poi apprendono, che tutti poi seguono. Quest'analisi della società conclude dunque col dare tutto il primato all'individuo, e particolarmente all'individuo più intelligente: l'individuo è dunque, per così dire, come l'*atomo vitale da cui tutto deriva*. Nutriamo dunque quest'atomo vitale: lasciamo che si svolga come vuole e come crede, anche sbagliando, anche danneggiando sè stesso: anche nell'errore, sarà sempre il beneficio d'un'esperienza originale.

Ecco dunque la società che diviene qualchecosa non di uniforme, non di regolato secondo schemi rigidi, ma di essenzialmente vario e mutevole. È l'infinita varietà dei singoli atomi sociali, è il molteplice loro adoperarsi, ciascuno nei limiti della propria capacità, secondo una idea trovata da sè, che deve produrre per mezzo delle reciproche influenze l'ordine sociale. Ciascun atomo, esplicando sè stesso, influisce sugli altri, e concorre coll'esempio a trasformare gli altri stessi. L'invenzione degli uni si comunicherà agli altri, e viceversa: e così dalla discussione, dalla discordanza, dalla varietà elevata a un potenziale infinito, uscirà una serie di istituzioni sempre più numerose, sempre più buone, e la congerie caotica degli atomi operanti ciascuno nello svi-

luppo esclusivo e indipendente della propria essenza, produrrà l'ordine, la cospirazione dei fini, l'uniformità delle tendenze buone, degli usi utili. Uscirà l'armonia sociale dal perenne affaccendarsi e rimutarsi degli individui: uscirà, come lo scienziato vede (1) dai moti degli atomi, agenti ciascuno con una propria qualità e tendenza, uscire l'ordine meraviglioso della natura. E come le forze che si palesano in questa sono quelle medesime che sospingevano gli atomi, così, nel concetto del Mill, le leggi che vediamo agire nella società non sono se non quelle che reggevano i singoli atomi, gli individui. Ogni legge sociale non cela in fondo che una legge psicologica.

Tutta questa parte delle idee milliane si riduce così essenzialmente ad una difesa ad oltranza dell'individuo. Non si può, con maggiore eloquenza nè con maggiore convinzione, patrocinare tal causa. Lo sviluppo dell'individuo diventa così un ideale che dev'essere il massimo degli ideali umani.

Con ciò, la dottrina individualistica, se tale si chiama quella che pone l'individuo obbietto essenziale delle cure dell'umanità, è posta nella sua più larga comprensione. Poichè, già non si deve considerare un restringimento di essa l'ammettere il diritto di punire, come il Mill accenna sovente pur nel fervore del suo entusiasmo individualistico. Questo principio difensivo degli individui contro gli individui, in quanto permette appunto la coesistenza dei singoli atomi, che potrebbero essere travolti da uno solo, è un principio che rende

(1) Questo sia detto a semplice titolo di paragone, senza pregiudizio di alcuna nuova dottrina, nascente o nata nella fisica modernissima.

possibile l'individualismo stesso: esso garantisce agli individui la libertà di cui appunto hanno bisogno per vivere, esso è il fulcro, per così dire, su cui più s'impernia quell'infinita varietà e molteplicità. Esso non è quindi un principio limitatore, ma bensì coesistente, e perciò noi non dobbiamo credere che l'ammetterlo equivalga ad una restrizione dell'individualismo stesso.

Pare dunque di poter affermare che, considerato così, nelle basi sue, l'individualismo abbia nel Mill la maggiore sua espressione. Ho detto nelle basi sue, le quali consistono, a parer nostro, in quell'affermazione che l'unico motore di progresso sia sempre in ultima analisi l'individuo, e che la *società* come tale non influisca per nulla nel determinare alcun fattore nuovo entro l'individuo: infatti, è questo che dà valore al corollario della libertà. Quel concetto, che pone nell'individuo le origini e i fini e i *caratteri* tutti della società stessa, quel concetto giustifica l'individualismo stesso. Esso forma veramente l'idea madre di tutta la teoria liberale del nostro autore: svolto direttamente e poi sempre sottinteso attraverso tutta la trattazione, esso è che dà valore scientifico alla trattazione stessa. Tratto alla sua maggiore evidenza, questo principio informatore fa che dei due elementi, società e individuo, il secondo sia il germinatore del primo, e come tale quindi nel pensiero del Mill, passi a riassumere in sè i *fini* della società.

Portiamo ora l'attenzione su questa idea madre, su questo principio genetico, da cui derivò, come corollario, la *coltura intensiva* dell'individuo. Allorchè ci si domanda in vista di qual fine tale coltura si deve fare,

entra nell'idea madre un elemento nuovo, che la rende suscettibile di diversa interpretazione.

Dovremo coltivare l'individuo per il fine dell'individuo isolato, o tenendo conto del gruppo di cui egli divien parte? Sarà il fine tutto individuale anch'esso, o sarà collettivo?

Nel primo caso, il fine è interno, rimane nell'idea madre, è circoscritto entro l'ambito di ogni singolo atomo individuale; nel secondo esso è esterno, viene dal di fuori, è informato dall'unione degli atomi gli uni cogli altri. Nel primo caso, la teoria individualistica mira alla elevazione dell'individuo come potenza unica ed assoluta; nel secondo l'elevazione dell'individuo è una parte di un'elevazione più generale, che comprende tutti i membri sociali, e conclude ad un prodotto collettivo.

L'uno e l'altro dei due fini sono possibili coll'idea madre, che l'individuo sia l'unica entità reale. Perchè il primo soltanto lo fosse, bisognerebbe negare l'esistenza della società concepita come un prodotto spontaneo, il quale soddisfa dunque a qualche bisogno imperioso della natura individuale. Il composto sociale, per quanto possa venir considerato come una pura risultante, per il fatto soltanto che esiste, che stabilisce fra gli individui reciproci rapporti, è esso pure un elemento che deve entrare nell'analisi del fine: la questione del quale si presenta così in doppio modo: il dire che la società deve mirare allo sviluppo dell'individuo non la risolve ancora, perchè questo sviluppo stesso potrà essere informato o al concetto dell'individuo tutto chiuso in sè stesso, o a quello dell'individuo, membro d'un gruppo la cui prosperità è in rapporto colla sua.

Che cosa è necessario dunque per la determinazione ulteriore di questo fine? sarà necessaria l'analisi psico-

logica e morale dell'individuo, la ricerca in questo atomo degli elementi semplici in cui si scompone. Che se questi elementi lo isoleranno in sè stesso, ben potremo concepirlo come fine assoluto: se lo legheranno invece agli altri atomi coesistenti, noi non potremo non tener conto di essi nella determinazione del fine.

Ora, la concezione cui lo Stuart Mill s'ispira è precisamente contraria a interpretare ogni uomo come per sè stante, ritrovante in sè stesso soltanto, il mezzo di progredire e di esser felice. Sia sotto il rapporto biologico-economico, sia sotto quello morale, l'individuo milliano *dipende* dai suoi simili per poter raggiungere sia la felicità materiale, nel soddisfacimento dei bisogni, sia il fine interno della propria evoluzione che lo porta all'espansione altruistica, allontanandolo man mano dalla considerazione gretta del bene personale. Donde, in grazia di questi criterî, integrati col principio d'associazione, un'*evoluzione morale,* il cui concetto, se non la parola, c'è tutto nel Mill, e consiste nell'antivedere, per quanto ancora molto lontana, la confluenza perfetta dell'egoismo coll'altruismo: il progresso sociale deve risultare dall' identificazione progressiva che l'uomo deve compiere fra il suo interesse e l'interesse di tutti, perchè l'uomo pur essendo per natura egoista, ma non potendo raggiungere la vera eccellenza della sua natura e la felicità vera se non procurando anche il bene altrui, verrà sempre più comprendendo che il suo vero interesse non c'è se non là dove c'è l'interesse di tutti; quel giorno segnerà il momento della perfetta evoluzione, il raggiunto progresso morale.

Ecco dunque l'individuo concepito nella sua natura psicologica come *essere sociale:* ed ecco allora il bene generale assumere una sorta di valore suo proprio, per cui anzichè interpretare il gruppo collettivo quale servo

assoluto dell'individuo, bisognerà a questo proporre come fine ultimo la felicità, il bene della collettività.

Così, l'idealismo umanitario del Mill, e la sua dottrina morale, concorrono a fare che il suo individualismo s'informi ad un fine, che è assai più vasto e più comprensivo che non l'individuo singolarmente concepito in sè stesso.

Perciò, dovunque il Mill parla dello sviluppo individuale, egli non manca di richiamare il concetto della prosperità generale, sempre in questo cercando la giustificazione del primo. Una delle espressioni più evidenti per capire questo nesso indissolubile fra individualità e prosperità generale, è quello con cui è formulato nel *Governo rappresentativo* il secondo dei principî su cui si appoggia il tipo di un governo ideale: « La prosperità generale tanto più si eleva e più largamente si diffonde, quanto più le facoltà personali che hanno l'incarico di svilupparla, sono più intense e più variate » [1].

Ora che siamo giunti a questo punto, si può misurare la distanza percorsa: data l'idea madre informata a un tal fine, ossia lo sviluppo dell'individualità in vista del progresso generale, accade che l'individuo corra rischio di ridursi a una ragione di *mezzo*. Le conseguenze ultime possono finire coll'essere tali da distruggere la conseguenza prima che era stata dedotta dal dato naturale: l'individuo che appariva prima ente in sè stesso e fine per sè, ora diventa fine per servire ad altri: non è, diremo con Aristotele, fine τελειότατος, ma fine che ha ragione di mezzo, ma διὰ ἄλλων.

Ora, rileviamo che il Mill giunge a questo risultato non già per volontà diretta e con piena coscienza, ma

[1] GOV. RAPP., c. II.

scivolando di corollario in corollario, senz'accorgersi che la strada non era una sola, ma che due ve ne potevano essere, e che egli inconsciamente si metteva sopra una direzione, che avrebbe spostato il suo primitivo punto di vista, che l'avrebbe fatto guardare, anzichè all'atomo individuale, al grande gruppo degli atomi. Se si fosse proposto *chiaramente* la questione dei fini della società e delle sue origini, questi, che si potrebbero chiamare problemi di metafisica sociale, l'avrebbero per la connessione logica portato a distinguere fra il semplice principio genetico, costituito dall'idea madre, e il principio finale, e domandandosi nettamente se la società deve mirare a coltivare sè stessa in pro dell'individuo o a coltivare l'individuo in pro di sè medesima, egli avrebbe sentito il bisogno di circondare di maggiori determinazioni le proprie idee sull'individualismo e sulla prosperità sociale. Ma egli non seppe far questo ed arrivò al termine del suo cammino credendo sempre di rimanere un puro individualista, mentre invece l'individuo egli l'aveva già inconsciamente subordinato agli interessi del gruppo.

Non seppe farlo per la tendenza ch'egli aveva al procedimento empirico, che gli produce una specie di fobia d'ogni questione che sembri esorbitare dai dati sperimentali e dall'apprezzamento immediato di essi. Così, questo ingegno scrupoloso ed esatto, poteva essere tanto inconsciamente vittima dei suoi stessi procedimenti logici (1).

---

(1) Questa fobia delle questioni astratte si rivela particolarmente, per la questione che ci interessa, nei seguenti passi: *Libertà*, c. IV, pag. 136. *Econ. Politica*, l. V, c. XI, § 9 — c. X, § 2 — c. XI, § 13.

★

Collochiamoci da questo punto di vista, e comprenderemo finalmente come il Mill, che aveva sostenuto con tanto fervore i diritti dell'individuo, venga poi, parlando della società e dello Stato, ad ammettere loro un diritto d'intervento in nome dell'utilità pubblica, che va come a sopraffare l'individuo. Si comprende ancora come egli partecipasse *toto corde* a talune idee dei socialisti, verso le quali si sentiva intimamente trascinato.

L'idealità del bene generale sta veramente a cuore al Mill, come qualchecosa di avente un proprio intrinseco valore: essa risponde in lui ad una psiche temperata ai migliori sentimenti sociali, e insieme ad una coscienza morale, illuminata sul male, così scrupolosa, che egli è condotto a cercare un rimedio per quello stesso che ad altri quasi neppur parrebbe un male. Il modo di raggiungere questa idealità potrebbe teoricamente essere duplice: o ricorrere ad una autorità collettiva che ordini e diriga, oppure chiedere all'individuo singolo ed alla libera associazione degli individui, che compiano secondo propri criteri gli ideali del bene. Rivolgersi insomma allo Stato o rivolgersi all'iniziativa privata. Ma l'iniziativa privata non era in verità tale, nel pensiero del Mill, da poter ricevere un tale grave e pressante incarico, come quello di attuare il bene collettivo: poichè troppo è pessimistico, o positivo, comunque si voglia dirlo, il concetto che il Mill ha dell'uomo *presente*, il quale è anzitutto mosso dall'interesse egoistico, dal bene personale: il motivo dell'utile privato vince in esso ogni altro sentimento, e solo in pochi eccellenti noi pos-

siamo calcolare sopra motivi più nobili e più disinteressati. Concetto, questo, che ritorna varie volte, accentuato, anzi, da un tono talvolta quasi ironico, specialmente quando il Mill accenna alle utopie socialistiche, che calcolano sopra la natura umana assai più perfetta di quanto il presente possa offrirla: diciamo il presente, non il futuro, poichè sappiamo come rispetto a un lontano avvenire il Mill intravvedesse un'età migliore di progresso morale. Questa concezione positiva dell'uomo morale dovette generare nello Stuart Mill un interno moto di idee, che a me sembra di poter rappresentare così: quello cui sopratutto dobbiamo tendere è il progresso dell'umanità, ma ricorrere agli individui, e fidarsi completamente di essi non porterebbe a questo risultato, perchè dominerebbe piuttosto il male che non il bene; perciò, non volendo noi andare nell'*utopia,* conviene che ci adattiamo, e, prendendo gli uomini quali sono, affidare allo Stato una funzione superiore, che muova e regoli il progresso dell'umanità.

Così la convenienza della società di intervenire per la sorveglianza generale di sè stessa, era confermata e rinforzata dalla diffidenza rispetto a quel preteso assoluto fattore di progresso, l'individuo isolato.

E qui si vede appunto un fenomeno interessante: se il Mill fosse restato un utilitario nel senso rigido della parola, un utilitario come molti degli economisti che erano intorno a lui, e che sostenevano la loro dottrina del *lasciar fare* soltanto per il punto di vista dell'interesse individuale di ciascheduno, egli sarebbe stato anche un individualista più puro e più fermo, perchè il principio dell'utilità intesa in questo senso equivale a spiegare la natura dell'individuo umano traendo tutto da lui solo, ponendolo quindi in conclusione come fine a sè stesso: cioè, della duplice interpretazione di cui par-

lavamo prima riguardo all'idea madre, saremmo restati nella prima. Ma invece la trasformazione speciale dell'utilismo, operata dal Mill, ha fatto intervenire elementi, che socialmente condussero il Mill ad uscire dall'ambito dell'individuo isolato, a cercare dai suoi coesistenti molta parte della stessa sua esistenza: ed ecco allora i coesistenti, in quanto gruppo, vincere in valore l'elemento singolo.

Bensì si potrà obbiettare da alcuno: che come in ultima analisi, è sempre la ragione dell'utilità personale che in etica giustifica il sacrificio personale, così anche nella filosofia sociale il freno posto all'individuo non è che allo scopo di rendere l'individuo stesso più felice e più perfezionato: sicchè, in fondo, dopo tanto vagare, ritorneremmo sempre ad un puro concetto individualistico.

Ora, questo è bensì ciò che il Mill dice di voler compiere, ciò che egli crede di compiere: ossia la facoltativa sostituzione dello Stato all'individuo per il bene, per la conservazione migliore di questo individuo. È l'illusione di volere e saper ottenere questo, che impedisce al Mill di riconoscere chiaramente la distanza enorme che corre tra le sue stesse affermazioni. Ma la critica deve appunto rilevare che egli, credendo di rimanere sempre nell'ambito del suo individualismo, ha finito per ammettere tale un principio, che applicato veramente, scalza l'individualismo stesso. È una contraddizione incosciente nell'autore, reale nei fatti: come nell'etica, così noi la ritroviamo nella filosofia sociale del Mill: e possiamo concludere col riconoscere come lo Stuart Mill abbia compiuto a proposito dell'individualismo un'intrinseca trasformazione, analoga e corrispondente a quella compiuta nell'utilitarismo.

Ma per quanto il Mill abbia potuto assegnare al governo tali funzioni che egli sembra accostarsi a un vero socialismo di Stato, considerarlo come il fondatore in Inghilterra di questa scuola, che ha avuto in Germania il suo centro di diffusione, è eccessivo. Poichè non dobbiamo dimenticare che il punto di partenza per il Mill è sempre quello individualistico: a quel principio di base che noi abbiamo anche chiamato idea-madre, per cui l'individuo diviene l'unico motore del progresso, e la società non è altro che una risultante della semplice composizione degli individui, lo Stuart Mill rimase sempre incrollabilmente attaccato. Nè poi quando il suo pensiero è meno preoccupato del progresso futuro dell'umanità e dei mali presenti, appare ben tosto men viva la preoccupazione di difendere l'individuo, e di salvaguardarlo da un'ingerenza eccessiva della società, sia quest'ingerenza anche solo di consiglio, effetto anche della semplice opinione pubblica.

E non manca di raccomandare sempre, pur mentre suggerisce al governo certi atti, che esso abbia cura di non sostituire troppo sè stesso ai cittadini e ripetutamente ritorna su quel suo concetto che per essere veramente libero un popolo debba essere *attivo,* sappia fare da sè; non aspetti tutto dall'autorità dirigente, nè si riduca come la mandra che segue silenziosamente il pastore. Insomma, per dirla colle parole ch'egli adopera nel saggio sulla Rivoluzione del 1848, un governo che non fa nulla è da biasimarsi *al pari d'un governo che faccia troppo.*

I criteri milliani di self-government, la soluzione ch'egli ci presenta della questione operaia per mezzo della cooperazione privata, rivelano sempre una corrente d'idee di una natura assai più contraria che favorevole ad ammettere un vero socialismo di stato.

Oltrechè poi, non bisogna dimenticare che nella loro generalità, tutti i progetti milliani di legislazione sociale rivestono un certo carattere di *temporaneità*: non sono alcunchè di fisso e di assoluto, ma obbediscono alle necessità impellenti della realtà presente, più che a un principio assoluto, che stabilisca per ogni tempo la loro necessità. È degno di ogni rilievo nel Mill il dominare di un criterio *storico*, che si rivela particolarmente spiccato nelle osservazioni intorno all'evoluzione della Proprietà. Questo stesso criterio è quello che si trova nell'idea, ancora incompleta, dell'evoluzionismo morale: ed è esso poi che si riconosce in modo nettissimo, quanto il Mill nella *Libertà*, osserva che i suoi principî liberali non sono applicabili in ogni tempo ad ogni popolo, ma solo in certi momenti dell'evoluzione nazionale; donde la giustificazione dei varî sistemi politici, sia pure non liberali. Questo criterio storico che conclude ad una ampia relatività delle istituzioni, temperava forse segretamente nello Stuart Mill le sue idee intorno alla funzione dello Stato ed alla legislazione sociale: queste idee notiamo bene, sono sempre presentate sotto forma di *eccezione* ad una regola, e niente vieta di credere che egli *non* intendesse di stabilire categoricamente e per ogni tempo la necessità di quella medesima legislazione sociale.

Noi non crederemmo quindi (almeno così ci pare) di considerare assolutamente il Mill come una sorta di socialista di Stato, sebbene, colla conciliazione tentata fra la libertà individuale e l'ingerenza dello Stato, egli

abbia preso un posto di mezzo fra gl'individualisti e i socialisti. Ma questo posto rimane proprio a lui solo, non è da confondersi con quello dei socialisti di Stato.

Quanto al contegno del Mill di fronte al socialismo, il giudizio che egli ne dà è certo molto mite, tanto mite da diventare quasi un'approvazione; qui si rivela un'altra volta e in modo ancor più patente tutta l'incertezza di basi dell'individualismo milliano; appunto dove esso avrebbe dovuto insorgere con più viva coscienza di sè, invece cade quasi debellato e vinto.

Ma non bisogna dimenticare d'altro lato questi fatti: I. che la forma di socialismo più simpatica al Mill è quella del Fourier, perchè egli credeva appunto di vedere raggiunta una specie di conciliazione tra la direzione collettiva delle cose umane e la libertà individuale; II. che per converso, quando egli considera la forma più spiccata ed assoluta del socialismo, quella che chiama *socialismo rivoluzionario*, egli la tratta addirittura come una sorte d'utopia: sicchè è probabile, che se il Mill avesse potuto meglio apprezzare gli svolgimenti ulteriori assunti dalla dottrina, egli ne avrebbe meglio compreso i pericoli, e l'avrebbe certamente respinta con la risolutezza dell'uomo il cui principio fondamentale era individualistico ; III. che in quel progetto di riforma sociale che il Mill viene formando per conto proprio, egli chiaramente disegna nell'avvenire quella che possiamo chiamare *cooperazione libera e privata*: sicchè si può dire che egli nella tendenza spontanea del suo spirito, andava direttamente a antivedere un sistema di attuazione del progresso sociale, in cui gli istrumenti fossero gli stessi individui, abbandonati alla loro assolutamente spontanea e libera iniziativa. La cooperazione concepita in tal senso, cioè come azione di benessere sociale compiuta per mezzo dell'iniziativa privata, è, come ha detto il Rostand, « se-

parata dal socialismo da questo abisso, che essa è opera di libertà, mentre il socialismo è un regime di coazione legale imposto a tutti ».

Per tutte queste ragioni dobbiamo, pur riconoscendo la profonda e fondamentale e permanente incertezza dell'individualismo milliano, astenerci dal considerare il Mill un socialista di Stato, tanto meno, poi, un socialista.

Egli è, e rimane sempre, nei concetti fondamentali e sopratutto nell'*intenzione,* un individualista.

Lo stesso Stuart Mill ci offre nella sua Autobiografia alcuni dati e commenti di sommo interesse, per ricostituire la lotta che si dibattè entro il suo spirito, riguardo ai problemi della politica e della sociologia. Egli nota infatti (1) come sin dal 1835 circa cominciasse in lui un doppio movimento, che lo veniva traendo, da un lato, verso un *socialismo moderato,* dall'altro verso una democrazia meno pura ed assoluta, una democrazia quale avrebbe poi trovato la sua completa espressione nel Governo Rappresentativo. Col trascorrere degli anni il doppio movimento s'accentua: — quello dell'idea socialista è segnato, dice lo Stuart Mill (2), dalle successive edizioni dell'Economia Politica, nella terza delle quali venne completamente rifuso il capitolo sull'*Avvenire probabile delle classi operaie.* Mentre l'Econ. Polit. era parsa dapprima ostile al socialismo (3), con tali modificazioni venne invece ad assumere, come noi stessi abbiam potuto

(1) *Autob.,* c. VI.

(2) *Aut.*, c. VII: cfr. infatti ciò che è detto nella prefazione alla III edizione della *Ec. Pel.*, dell'anno 1852.

(3) *Aut.*, c. VII.

vedere, un carattere di molto maggiore simpatia verso l'idea socialista. — L'altro movimento, in favore d'un'idea meno assolutamente democratica, è segnata per noi dalla libertà e dal Gov. Rappr., le quali due opere ne costituiscono come le tappe principali: queste trassero grandi ispirazioni dalla *Democrazia in America* del Tocqueville, letta dal Mill prima del 35; opera che gli mostrò i pericoli provenienti dall'ignoranza, egoismo, brutalità delle masse. Io ero così divenuto, continua il Mill nelle *Memorie* [1], *meno* e *più* bentamista di una volta: ad ogni modo, si era decisa la mia rottura col bentamismo stretto [2], avendo cercato di dare un carattere più libero e più franco alle dottrine radicali, col costituire una *filosofia radicale* migliore di quella di Bentham [3]. Nella stessa Autobiografia, troviamo una specie di sintesi delle trasformazioni che il Mill riconosce avvenute in sè medesimo. Dapprima [4], quando ei seguiva strettamente il bentamismo, la proprietà privata e l'eredità gli sembravano l'ultima parola della legislazione: gli pareva chimerico pensar di abolire l'ingiustizia sociale della ricchezza e della povertà. Ma in seguito, si venne invece convincendo che « le generalizzazioni economiche dipendenti dalle necessità naturali congiunte con gli ordinamenti attuali della società non siano che provvisorie, e suscettibili d'essere modificate dal progresso sociale ». Questo principio (che è un principio di relatività storica) sembra veramente essere stato come il gradino che facesse salire il Mill alla concezione di

---

(1) *Aut.*, *c.* VII.
(2) Idem, c. VI.
(3) Idem, c. VI.
(4) Idem, c. VII.

quelle istituzioni nuove e riformatrici, che, come egli asserisce (1), venivano respinte dagli economisti ortodossi, ed ammesse invece dai socialisti. Sicchè, in conclusione, egli sorpassava ora col suo ideale di progresso finale l'ideale della democrazia propriamente detta, portava i suoi sguardi « verso un'epoca in cui la società non sarà più divisa in due classi, l'una di oziosi, l'altra di lavoratori: ...in cui la divisione del prodotto del lavoro invece di dipendere dal caso della nascita, verrà fissato per mezzo d'un accordo basato sul principio riconosciuto della *Giustizia* (2) ».

Ma, d'altro lato, mentre così progrediva verso una idea socialista, egli indietreggiava verso l'altra idea che conosciamo, un'idea meno democratica: egli temeva « l'ignoranza, e sopratutto l'egoismo e la brutalità delle masse... e detestava colla più grande energia quella tirannia della società sull'individuo, che... sta in fondo alla più parte dei sistemi socialisti ». Da ciò, egli era salito a pensare che (3) « il problema sociale dell'avvenire consistesse nel *conciliare* la più grande libertà d'azione dell'individuo, con il diritto che tutti hanno sopra la proprietà dei materiali bruti offerti dalla terra, e con la partecipazione di tutti ai profitti del lavoro comune ». Non è mestieri di molto commento per riconoscere nelle parole del Mill la sintesi di tutto ciò che ne è apparso durante questo lavoro: — la doppia corrente che traeva il Mill ora al polo socialista ora a quello individualista, e la conciliazione da lui tentata, cercando di salvare i varî principî da una parte e dall'altra: e insieme il ri-

(1) Idem, c. VII.
(2) *Aut.*, c. VII, (pag. 221).
(3) Idem, pag. 222.

sultato finale per cui anche nel campo della filosofia sociale il Mill venne a scostarsi dalla scuola ortodossa, e a presentare come l'abbozzo di una dottrina più indipendente ed ecclettica, risultato corrispondente a quello da lui prodotto nel campo della filosofia morale. Troviamo però in quelle pagine dell'Autob. qualchecosa anche, che non abbiamo ritrovato in forma così chiara nelle opere dottrinarie: ed è anzitutto il riconoscimento assoluto della scissione avvenuta coll'economia ortodossa, riconoscimento deciso e volontario, non semplicemente implicito nè sottinteso: — inoltre, troviamo la conciliazione tra i due punti opposti sotto una forma anch'essa veramente spiccata, limpida, quale non avevamo ritrovato nelle opere esaminate. Da questa precisione di concetti, discende poi la precisione anche del giudizio intorno al nostro Autore: è, per così dire, lo stesso Mill che viene ora a dirci come egli non fosse assolutamente nell'inizio, e non sia mai divenuto, neanche all'ultimo, *socialista*, poichè l'idea individualista e i principî del liberalismo, nonchè perdurare in lui incrollabili, si rinforzarono col tempo [1]. Ed è ancora lui che ci mostra nello stesso tempo come l'idea individualista non fosse in lui così perfettamente organizzata, così connessa con tutta la biologia e l'evoluzione umana, da saper contrastare vittoriosamente all'ideale *umanitario* che aveva profondamente pervaso il suo spirito. Nelle pagine dell'Autobiografia noi troviamo uno Stuart Mill più limpido e più sereno, più *cosciente* di sè stesso: la sintesi spontanea delle sue idee che egli è tratto a compiere,

[1] Cfr. anche in seguito, *Aut.* c. VII, c. VIII ove il Mill discorre della sua opera sulla *Libertà*, e delle sue idee di Riforma Parlamentare.

impedendogli di smarrirsi entro le sottigliezze dell'analisi, presenta a lui medesimo i principî sotto una forma più netta, più scultoria: e nello stesso tempo il lavoro di introspezione che egli sta compiendo lo obbliga a guardare più direttamente in faccia i suoi principî medesimi, e a rendersi conto di ciò che essi rappresentano nel corso della sua vita filosofica. E, presentata in questo modo, quella stessa conciliazione che noi dicemmo da lui tentata ma non veramente effettuata secondo il rigor logico delle idee, quella stessa conciliazione ci appare quasi sotto una novella luce, assume il valore di una grande intuizione filosofica che abbia valore al di fuori dell'uomo e dei tempi, che possa suscitare una corrente ampia e lontana di pensiero innovatore. Forse, questa intuizione fu danneggiata dall'esser sopravvenuta relativamente tardi nello Stuart Mill: essa in realtà si venne formando col tempo e anzichè determinare un sistema, fu determinata da idee molteplici e contradditorie, d'onde la mancanza di una organizzazione completa fra l'intuizione in sè da una parte, i suoi precedenti e i suoi conseguenti dall'altra. Ad ogni modo torna qui opportuna una distinzione fra l'idea in sè, e l'attuazione dell'idea, fra la verità di un principio che prima nebuloso si sia poi fatto definitivamente chiaro, e il sistema di argomenti, di considerazioni, di presupposti con cui il principio è stato congiunto e applicato. Se noi partiamo da questa duplice considerazione, potremo dire che la conciliazione fra i liberi diritti individuali e la giusta organizzazione sociale non ha, a parer nostro, trovato nel Mill, chi la presentasse con la precisione, coordinazione e organamento desiderabili, ma che però essa campeggia al disopra degli equivoci e dei dubbi, come un principio sintetico che chiude forse veramente in sè stesso la soluzione del problema sociale: che ad ogni

modo, per questo stesso problema sociale è degno di sommo studio ed esame. Non compìta nel fatto, la conciliazione rimane con tutto il suo valore nell'intenzione e nel fine.

Così l'Autobiografia può assumere, per l'argomento che ci ha occupati, non soltanto il valore di una interessantissima riprova, ma anche al restante dell'edificio può dirsi che essa aggiunga come una specie di definitivo coronamento.

Ci si presenterebbe ora uno studio interessantissimo a compiersi, quello delle *cause* che possono aver influito nel determinare l'interna oscillazione del pensiero milliano: ma, rimettendo lo svolgimento completo ad altro tempo, noi ci limiteremo qui a indicare modestamente e sommariamente quelle che ci sono apparse, nel corso di questo lavoro, le cause principali che trassero il Mill ad uscire dal pretto individualismo.

Esse ci paiono da distinguersi in cause generali e in cause particolari. Cause generali diciamo quelle che ci sembrano abbracciare tutto il complesso del pensiero milliano, ed aver quindi influito sul fatto speciale che ci interessa per una specie di irraggiamento da tutto il complesso della psiche e della dottrina dell'autore. Sarebbero le seguenti:

I. Il procedimento prevalentemente empirico: — questo fece sì, che l'analisi rimanesse talvolta superficiale ed insufficiente, così da generare oscurità dei principî. Nel nostro caso, si ebbe ad esempio, la difettosità dell'esame intorno alle origini della società, intorno alla costituzione e finalità intrinseca dello *Stato*: donde una

concezione di quest'ultimo, malferma ed oscillante, che permetteva ad ora ad ora un allargamento ed un restringimento delle funzioni stesse dello Stato.

II. Le attitudini mentali specifiche al nostro Autore, il quale da uno psicologo potrebbe venir annoverato nel numero degli spiriti soverchiamente *analitici*. Codesti spiriti, se portano frutti notevolissimi e singolari riguardo alla discussione dei problemi particolari, trovano poi assai più difficile lo sforzo finale della sintesi. Questo sforzo pare a noi che sia stato peculiarmente difficile al nostro filosofo, per quelle attitudini sue, che consistettero soprattutto nella finezza e versatilità dell'analisi, e che ci si rivelano in tutte le forme del suo pensiero e attraverso le pagine dell'Autobiografia. Ci pare che, per il caso nostro, da ciò sia derivata una specie di impotenza congenita a organizzare veramente in un tutto coordinato la molteplicità infinita di elementi interessati nella questione dell'individualismo. Donde gli elementi antitetici, coesistenti senza reciproca assoluta esclusione.

III. Le oscillazioni esistenti primordialmente nella psicologia e nella morale milliana: — donde per noi, una concezione della natura umana ondeggiante fra il determinismo e il libero arbitrio, fra la finalità del piacere e quella di un bene d'altro genere. Dal che, ad esempio, la involontaria incertezza nell'assegnare rispettivamente all'individuo o alla società il fine e il diritto supremi.

D'un interesse maggiore ed ancor più immediato, per comprendere le tendenze milliane verso il socialismo, sono le cause che possiamo dire *particolari*, quelle che più direttamente influirono nel determinare le aspirazioni del nostro autore.

Di queste cause particolari, una può essere chiamata

logica, e si riporta, secondo noi, alla natura di quel principio, da cui, soltanto, il Mill volle prendere il criterio per la soluzione del problema individualistico. — Questo principio vedemmo essere l'*utile*. — Ora, il principio dell'utile, assunto come supremo nelle questioni di organizzazione sociale, ha qualchecosa di vuoto, ove non sia integrato e coordinato con le leggi naturali; e conseguentemente, ha anche qualchecosa del precario, perchè da sè solo esso può venir applicato a tutte le molteplici apparenze che la vita può presentare. Esso ci appare, insomma, un principio che vive di una vita opportunistica. Nel nostro caso, eccolo appunto assumere volta a volta dinnanzi alla coscienza del Mill le forme dell'*utile individuale* e dell'*utile collettivo* o *pubblico*. E come sotto questa seconda forma (utile collettivo) esso appare più imponente che non sotto la prima, rappresentando un'estensione ed una intensificazione molto maggiore, ecco la coscienza milliana cedere spontaneamente dinnanzi ad esso, con la convinzione di rimanere perfettamente coerente a sè medesima. Così, lo stesso principio che giustificava l'individualismo, passa ora a sostenere una specie di socialismo attenuato, che per quanto ancor lontano dal vero socialismo, è però molto discosto dall'individualismo.

Accanto a questa particolare causa logica, ne dobbiamo subito mettere una *psicologica*; questa risiede nelle tendenze altruistiche ed umanitarie, che formano la vera sostanza della psiche milliana. Il concetto del bene universale fu, prima che pensiero, sentimento nel nostro filosofo, per intendere il quale non bisogna mai dimenticare la crisi di sentimento, attraverso cui egli passò, e di cui lasciò un'analisi così penetrante nella sua Autobiografia. Per queste tendenze e aspirazioni, egli non poteva non aderire quasi per forza superiore a

un movimento d'idee che faceva salire il suo pensiero verso idealità generose ed altissime.

Ma le cause veramente determinanti, che diedero a queste stesse che abbiamo già enumerato, il modo di manifestarsi, furono, a parer mio, quelle derivanti da speciali influenze che si esercitarono sul Mill da parte dell'ambiente storico in cui visse, e delle persone con cui venne a trovarsi in famigliarità. L'età, in cui lo Stuart Mill visse, ebbe a presentargli l'ascendere e l'evoluzione progressiva delle classi operaie, fenomeno a cui sappiamo, per sua esplicita dichiarazione, con quanta diligenza ed interesse egli tenesse dietro. E mentre la società gli presentava il fenomeno nei fatti, intorno a lui, pensatori grandi e piccoli elaboravano sistemi e teorie, affatto opposti ai principî individualistici. I pensatori socialisti esercitarono sul Mill una influenza viva ed intensa: noi ne ricaviamo le prove dall'Autobiografia e dallo studio delle opere del Mill. Basti ricordare, per averne una prova evidentissima, il saggio sulla Rivoluzione del 1848, in cui si vede da vicino quanto lo Stuart Mill si ritenesse unito nei rapporti intellettuali con la più parte di quei filosofi e letterati francesi, fautori di una riforma sociale più o meno larga. Noi crediamo veramente che il pensiero francese in questa parte abbia esercitato una suggestione ed un'influenza profonda e determinante sopra lo spirito dello Stuart Mill: e se non possiamo qui dare uno svolgimento e una dimostrazione completa di questo fatto, crediamo che un esame approfondito intorno a questo punto non potrebbe che recarne la conferma, e portare una luce molto più viva sulle origini di quella dottrina milliana, che più si scosta dallo schietto individualismo inglese.

Alla quale influenza s'aggiunse poi, moderatrice in-

sieme e innovatrice, l'influenza di Mad. Taylor, che lo Stuart Mill sposò nel 1851, con essa da molti anni avendo già partecipato la vita del pensiero e del cuore. La critica si divide in due campi molto diversi, nell'interpretare e nel giudicare l'efficacia direttiva o trasformatrice esercitata da codesta donna sopra lo Stuart Mill. A noi, per ora, basti ricordare quanto il Mill dichiara nell'Autobiografia (1), rilevando come nella *questione operaia* la trasformazione delle sue idee si dovesse principalmente alla moglie: come essa, cooperando alla revisione delle sue opere, lo spronasse insieme e lo frenasse, svolgendo in lui idee ancora timide ed amorfe. Ecco, per es., come si esprime il Mill a proposito di quelle nuove vedute più eclettiche ed eterodosse ch'egli introdusse nell'economia politica: « Io avevo intravisto quelle idee in parte per le idee risvegliate in me dalle dottrine dei seguaci di Saint-Simon: ma è sotto l'influenza di mia moglie che quelle idee divennero il soffio vivente animatore della mia opera (2) ». E prosegue, dicendo: « In generale, ciò che è astratto e scientifico (nelle mie opere), è mio: l'elemento veramente umano viene da lei. Per tutto ciò che riguardasse l'applicazione della filosofia ai bisogni della società e al progresso, io ero il suo allievo ». Ora, questi passi, ed altri, facili a ritrovarsi nell'Autobiografia, persuadono a ritenere, senza alcun dubbio, che Mad. Taylor abbia contribuito non poco, con la sua idealità femminile, ad incoraggiare lo Stuart Mill verso quell'insieme d'idee, che già avevano trovato in lui altri motivi collaterali di vario genere per nascere e pronunciarsi.

(1) *Autobiog.*, c. VII.
(2) *Autobiog.*, c. VII, pag. 236.

Queste influenze varie che abbiamo enumerato — influenze d'ambiente sociale, di dottrine diverse, di persone — trovarono poi un intelletto singolarmente pronto a lasciarsi volontariamente influenzare: poichè, non mai, per la retta intelligenza del nostro filosofo, si richiamerà abbastanza quell'interessantissima pagina dell'Autobiografia, in cui, con più che rara penetrazione, lo Stuart Mill fornisce le caratteristiche del suo intelletto: « Durante la mia vita, io ho compiuto verso mia moglie un ufficio che, *assai per tempo*, io avevo considerato come il più utile ch'io potessi prendere nel dominio del pensiero: l'ufficio di interprete dei pensatori originali, e di mediatore fra essi e il pubblico.... Io mi credevo molto superiore alla più parte dei miei contemporanei, per lo zelo e per l'attitudine a *imparare da tutti*... (1) ». E il Mill continua, dicendo come il suo sviluppo mentale divenisse così sopratutto un *assimilare verità* da ogni parte. Orbene, se le verità assimilate in tal modo contribuirono ad aprire la mente dello Stuart Mill a tutte le forme del pensiero dei suoi tempi, esse contribuirono però anche alla proteiforme apparenza della dottrina milliana, e certamente furono in parte causa che queste non si presentassero come un organismo sistemato e compatto, coordinato in tutte le sue parti e coerente in ogni sua affermazione.

Queste ci sembrano per sommi capi, le principali considerazioni che valgano a rendere in qualche guisa più chiaro l'instabile equilibrio dell'individualismo milliano.

---

(1) *Autobiog.*, c. VII, pag. 232-3.

*

Ma dopo aver così veduto come e perchè l'equilibrio fosse instabile, si presenta una domanda reciproca: come accadde tuttavia, che di fronte a tante avverse influenze, l'individualismo milliano sapesse reggersi sempre tanto da non venire mai smentito, da far sentire anzi la propria voce anche nel più bel mezzo delle considerazioni che lo minacciavano, da diramare la sua influenza in tanta parte di quel magnifico disegno milliano di costituzione politica? Gli è, che in mezzo al pericolo, due cardini di quell'individualismo rimasero sempre incrollabili. L'uno, il principio che l'individuo fosse l'unica entità reale ed agente di fronte al composto collettivo. Finchè non vari la concezione di codesto composto, la base della dottrina rimane assoluta e inattaccabile. E gli è in seguito, che a sostenere l'edificio cooperava un altro principio, molto diverso dal principio dell'utile e meno di questo equivoco: cioè un principio di *diritto naturale*. Noi abbiamo già detto, come questo principio si svolga dalle pagine della *Libertà*, dove si esaminano le qualità specifiche e le potenze primordiali degli individui singoli. Qui si tratta precisamente di qualche cosa che sfugge ad ogni repressione coercitiva, da qualunque autorità essa venga, non perchè a questa autorità non potrebbe tornare utile la repressione, ma perchè la *potenza* (nel significato greco) primitiva è costituita per sè stante, ed in quanto è, deve poter continuare ad essere, prolungando nel tempo e nello spazio la sua esistenza informata ad un principium individuationis. L'individualità è un quid misterioso, dono spontaneo della *natura*, che volere umano non deve intaccare.

Questo principio, che legittima la libertà sul fondamento di un diritto naturale, sembra a noi che sia l'intimo spirito amimatore dell'individualismo milliano. In modo più esplicito esso si rivela, per esempio, quando il Mill afferma la illegittimità della schiavitù sia pure volontaria: quando discorre della parte che ad ognuno compete nella proprietà della terra: esso è intimamente legato anche con quel concetto di giustizia di cui dicevamo prima. Ed a comprenderne la derivazione e l'influenza nel pensiero del Mill giova ricordare la famigliarità ch'egli ebbe col pensiero francese e la stima ch'egli fece per esempio di G. G. Rousseau (1).

Dopo ciò l'individualismo milliano ci appare solidificato dall'attaccamento inscindibile con un dato positivo contro cui nessun principio esteriore può aver presa; e noi ci spieghiamo assai meglio, perchè, frammezzo a tante intime indecisioni, rimanga tuttavia, bella e invincibile, la concezione dell'uomo nel pieno possesso di sè medesimo e libero padrone di sè: ci spieghiamo quella che quasi diremmo adorazione per l'*energia psichica*, per cui il Mill, glorificando i caratteri forti, ricchi di sentimenti e d'impulsi, s'indispettisce e si rode per i vincoli meschini entro cui gli uomini di carattere inferiore vorrebbero rinchiuderli. Dinnanzi alla mente del nostro autore, si presenta radiante, come erano radianti gli dei greci, l'ideale pagano dello sviluppo dell'uomo: ideale che non dice costrizione, ma espansione, non rassegnazione scoraggiata, ma voglia e smania di lottare, ma attività incessante e risoluta.

Questo concetto del diritto naturale, conviene che

(1) Per il giudizio intorno al Rousseau, v. specialmente *Libertà*, pag. 84.

notiamo come risponda anch'esso a qualchecosa di tutto proprio dello spirito del Mill: è impossibile non sentire in quella glorificazione delle energie irrompenti e nelle parole talvolta amaramente satiriche con cui lo Stuart Mill colpisce la intolleranza volgare, non sentire, dico, il risentimento di uno spirito essenzialmente aristocratico che, ricco egli stesso di energia e di originalità, anelava ad espandere sè medesimo al di fuori di ogni controllo indiscreto.

E pertanto l'unione di questo principio del diritto naturale con il principio dell'utile, l'uno e l'altro applicati a quell'idea madre che accennavamo in principio intorno all'individuo concepito come l'unico elemento reale della società, produsse in tutta la sua pienezza lo svolgimento dell'individualismo milliano.

II.

Se vogliamo ora domandarci, quali siano i principî che l'individualismo milliano pone in maggior luce, pare a noi che essi siano i seguenti: la *coefficienza dell'individuo* rispetto al progresso sociale, e la necessità suprema di rispettare e incoraggiare il libero sviluppo individuale, finchè esso non si trasformi in licenza ed in prepotenza: la *necessità della libertà.*

Riguardo al primo di questi concetti, la discussione si è fatta al giorno d'oggi assai più ampia e completa che un tempo non fosse, e non sarebbe certo difficile trovare argomenti da opporre alle affermazioni troppo assolute dello Stuart Mill, allorchè egli definisce reciprocamente il valore dell'individuo e quello della so-

cietà. Tuttavia, molto della dottrina milliana rimane ancora fermo e innegabile. Il contributo diverso delle singole individualità nell'ingranaggio generale — la funzione più specialmentė imitativa nelle une, creativa nelle altre — il concetto che l'individuo sia sempre, in ultima analisi, l'entità reale ed effettiva nell'insieme sociale e che questa entità formi come il punto centrale delle cause e degli effetti — la necessità, quindi, di portare sopra questa entità le cure maggiori: — sono tutti principî, di cui nessuna filosofia sociale potrà negare la realtà, principî che lo Stuart Mill esprime con un rilievo, che ne mostra l'importanza e il valore.

In virtù di questi principî, i diritti stessi della *libertà* vennero ricondotti a una base scientifica, riconnessi con le necessità universali della specie umana.

Quanto poi alla dimostrazione di questa libertà, essa costituisce una delle parti svolte dal Mill con più abbondanza d'argomenti, e raggiunge in verità un'efficacia e una potenza persuasiva che prima non era ancor stata toccata da altri. L'argomento aveva tuttavia dietro di sè una lunga storia, ma lo Stuart Mill lo seppe rinnovare di alimenti nuovi, penetrare nel più intimo della questione, ricercandone le basi sociologiche e la connessione con l'evoluzione umana.

La tradizione liberale dei pensatori inglesi può dire d'aver trovato in lui, sotto questo rapporto, il migliore suo interprete: il saggio sulla *Libertà* è opera, nella sua mole non molto grande, così densa di pensiero, di dati psicologici, di interpretazioni storiche, che costituisce un vero monumento in onore della libertà. Gran parte di ciò che il Mill ci ha svolto in essa, rimane per sempre guadagnato fra le verità di cui la filosofia sociale deve tener più conto, e di cui la questione dell'individualismo deve fare uno dei suoi centri, ai nostri giorni come al tempo del Mill.

La dimostrazione della libertà assume nel nostro autore peculiare rilievo per una considerazione speciale da cui egli ha preso le mosse. Egli considerò la questione della libertà non semplicemente dal punto di vista politico, cioè come una campagna contro la tirannia del governo, ma partì dalla concezione democratica del governo stesso, allorchè esso non rappresenta che l'organo dell'intera società. Perciò egli pose il liberalismo sotto un nuovo aspetto, collocando di fronte non più individuo e governo, ma individuo e società, ed estendendo così, in quel modo che abbiamo visto, la portata e l'importanza della questione. Il suo sguardo penetrò, in tal modo, in quello che è uno dei caratteri essenziali della società moderna, quello che la contraddistingue da tutte le precedenti nel corso storico seguito dall'umanità, cioè l'*ascendere progressivo della massa,* intendendo questa come l'insieme di tutti quegli elementi umani rimasti per lunghe età in una condizione inferiore rispetto alle classi dirigenti, fossero queste la nobiltà o la ricca borghesia. Le cause conducenti ad una sempre maggiore diffusione della coltura, e l'incremento inevitabile dell'aspirazione da parte delle classi meno elevate verso la spartizione dei vantaggi d'ogni genere, tutto questo è stato messo dallo Stuart Mill in un rilievo così netto sia riguardo ai vantaggi, sia riguardo ai pericoli, che noi siamo veramente colti da un senso d'ammirazione per l'acutezza e la sicurezza della sua analisi. Fu con questo fenomeno della civiltà moderna, cioè coll'ascensione inevitabile delle masse popolari, che il Mill riattaccò la questione dell'individualismo, rilevando i gravi pericoli che potesse chiudere rispetto allo svolgimento futuro della civiltà.

Alla mediocrità dominante, si contrappose così l'esaltazione dell'individualità originale, intorno a cui si accentra l'individualismo milliano.

L'uomo superiore si contraddistingue per i suoi caratteri intellettuali e insieme per le virtù morali e pratiche, tra le quali tiene il primo posto quella del self-control, del dominio autonomo di sè stessi. Quando dunque l'uomo si senta potenza superiore alle circostanti, egli deve potere esplicarsi nel modo più originale possibile e la società deve politicamente organizzarsi così da lasciare che le individualità più spiccate diffondano nel modo più largo possibile la propria influenza. E noi vedemmo quanto il Mill si preoccupi di indicare la forma di costituzione più adatta a questo emergere degli individui superiori sopra la grande massa dei mediocri.

Nella società si deve quindi organizzare una specie di *aristocrazia intellettuale* e *morale* la quale spontaneamente contribuisca a dare i migliori impulsi al progresso dell'umanità. Ma forse che l'uomo superiore dovrà per questo ritenersi sciolto dai legami morali che stringono gli altri uomini e stimarsi collocato al di là del bene e del male? Forsechè la società dovrà addirittura convertirsi in un sistema di forze tutte rivolte alla produzione del genio? Forsechè tutto il resto dell'umanità dovrà come rimanere annientato e sacrificato dinnanzi a questa energia vincitrice che s'estolle, ebbra di sè stessa?

Nessuna risposta sarebbe più prontamente e risolutamente contraria di quella che il Mill dà a questo proposito. Egli a chiare parole nega questa glorificazione assoluta ed egoistica del genio: egli vuole che tutti siano chiamati alla scuola dell'educazione pratica, che tutti contribuiscano nella propria misura a muovere la macchina sociale, che in tutti sia diffuso come lievito animatore il sentimento della dignità umana e il desiderio di un nobile altruismo.

Nessuno deve sentirsi respinto dal banchetto della civiltà, ma ciascuno vi s'assida per godere col benes-

sere materiale anche le grazie della vita. Così accanto all'idea del primato dei migliori, noi troviamo il grande principio dell'*eguaglianza umana:* e l'ideale aristocratico (intendendo questa parola nel senso greco) si compenetra nell'ideale democratico più completo e più largo. Il quadro della società futura, quale esce dalle pagine dello Stuart Mill, presenta dunque la contemperanza di due principî: quello delle naturali disuguaglianze umane con quello della eguaglianza universale: presenta, non l'eccesso d'un individualismo che tutto concentri a vantaggio dell'individuo superiore, ma un giustissimo equilibrio tra le varie potenzialità dei singoli individui.

Noi siamo dunque di fronte ad un individualismo che non nega la *morale.* Esso afferma che, nel campo della semplice inter-dipendenza individuale, ciascuno deve essere libero, ma ciascuno deve rispettare insieme la libertà dell'altro: e nel campo sociale, sostiene che se vi sono cose in cui tutti devono essere uguali, ve ne sono altre che spettano soltanto alle individualità più spiccate, degne per la loro potenzialità di salire alla direzione generale.

L'individualismo milliano non conculca quindi la moralità, ma di essa s'imbeve e s'integra: in questa sua razionalità, che vieta l'anarchia degli impulsi e ne dirige l'organizzazione, sta un carattere precipuo e uno dei meriti maggiori della teoria milliana.

Un cosiffatto ordine di principî, inquadrato entro il moderno ambiente sociale, ci diede presso lo Stuart Mill la formazione progressiva di quel disegno di una *democrazia vera,* cui vedemmo consacrate tante pagine di convinta eloquenza: una democrazia che fondesse insieme il principio delle disuguaglianze umane con quello dei comuni diritti. Questo disegno rappresenta come l'ultimo e più saporoso frutto di tutta l'analisi compita

dal Mill intorno all'individuo ed alla società. E questo disegno rimane forse la parte più duratura del pensiero milliano: ancora adesso i concetti del Mill potrebbero essere come una miniera non sfruttata per il pensiero moderno, che s'affatica e penosamente s'affatica intorno agli stessi problemi sociali e politici. Fra le idee che il Mill pose in maggior luce, fra le parti più vitali che nel suo sistema si contengono, possiamo dare il primato al disegno della costituzione politica, nel quale convergono e si palesano con le loro conseguenze più dirette e la loro forma più spiccata, tutti i grandi fondamentali principî dell'individualismo milliano.

III.

Se è vero che i sistemi importino quasi sempre sacrifici interiori di parti di verità, si può dire che lo Stuart Mill non riuscì a costituire un sistema libero da indecisioni ed equivoci, perchè non seppe o non volle rinunziare a nessuna parte di verità nè da un lato nè dall'altro. Egli non volle sacrificare il presente all'avvenire, come fece lo Spencer, attendendo nel futuro il compimento naturale dell'idea individualistica: per far questo, mancava allo Stuart Mill una teoria dell'evoluzione ben formata e decisa, la quale (come accadde collo Spencer) ponesse una inamovibile legge naturale, che predeterminasse in modo assoluto lo svolgimento individualistico della costituzione sociale: l'individualismo milliano risultò quindi, per questo solo, assai più debole che non quello dello Spencer di fronte agli urti della realtà contraria, di fronte all'evidente opportunità

di una qualche disciplina sociale. Quest'ultima venne ammessa dal Mill, e ben si può dire che egli ci dia un vero schema di *legislazione sociale,* in parte seguendo, in parte anticipando quel movimento [1] generale che si è ora determinato negli stati più civili, affine di rimediare a tante ingiustizie e tirannie sociali. Con ciò, venne ad accompagnarsi la concezione dello Stato quale supremo protettore di tutti i deboli e armonizzatore cosciente delle disperse energie individuali. Ma volendo salvare tutti questi principî, e nello stesso tempo non cadere in equivoci e malintesi, il Mill avrebbe poi dovuto ritornare su quei criterî d'individualismo, da lui precedentemente stabiliti, e correggerne e temperarne appositamente l'estensione e la comprensione: egli avrebbe insomma dovuto fare una specie di piccola abjura, abbandonare risolutamente il pretto individualismo che egli aveva ricevuto dalla tradizione filosofica, riconoscendo con risoluta nettezza d'averlo gravemente alterato. Se avesse fatto questo, avrebbe potuto realmente presentare una conciliazione fra l'interesse individuale e il collettivo, contemperati per mezzo di un ragionevole *rispetto* per l'individuo, e di una sufficiente *ingerenza* dello Stato: conciliazione che, pur sollevando discussione ed anche obbiezioni, però non sarebbe apparsa difettosa per ambiguità e indecisione. Ma come non aveva sacrificato all'individualismo i vantaggi della disciplina sociale, così lo Stuart Mill non fece il salto del Rubicone, che l'avrebbe decisamente collocato in una posizione mediana fra i pretti individualisti e i socialisti.

---

[1] Cfr., per avere uno schema generale di questo movimento: ANTONIO BOGGIANO, *L'azione dello Stato nel conflitto fra interessi collettivi e individuali.* Opera assai ben condotta, e frutto di un pensiero profondo. (Torino, 1904).

Il sistema milliano non ha certo, come si è veduto, il merito della omogeneità e congruenza; ma penetrare fra i meandri seguiti da quel pensiero così agile, così sottile, così inquieto è forse più istruttivo per gli studiosi del problema sociale, che non l'esame d'una concezione più sintetica e più tetragona contro il dubbio e le obbiezioni. Poichè, entro lo spirito dello Stuart Mill, si svolge un conflitto che soverchia l'uomo e il suo tempo, pur avendo ricevuto dal tempo un rilievo maggiore che nel passato, e pur avendo sortito nell'uomo un interprete e un rappresentante quanto mai adatto. È il conflitto, voglio dire, fra le aspirazioni *individuali* e le aspirazioni della *collettività,* che, assumendo i più varî aspetti morali, economici, giuridici, rimane pur sempre identico e permanente nella sua fondamentale essenza. Di questo conflitto l'età moderna vede e sente la crisi più acuta: l'età moderna vede sollevarsi dall'una parte e dall'altra, in difesa dell'una o dell'altra entità — *individuo* o *gruppo* — i criterî più assoluti e più eccessivi, il cui svolgimento lo Stuart Mill non avrebbe pur preveduto. Le due entità rivali sembra che avanzino la loro volontà di vivere con una esclusività sempre più rude e intollerante: e s'accampano l'una di fronte all'altra, ambedue poggiandosi sopra fondamenti biologici, ambedue armate del principio dell'utile, ambedue difese da una forma di diritto, sentendosi nella coscienza congiunte indissolubilmente alle radici, come la fiamma che univa Ulisse e Diomede, ma separate nei vertici per una opposizione inconciliabile di tendenze. Or, chi studî nella mente dello Stuart Mill questo conflitto, che si dispiega tanto nel campo grandioso della storia, quanto nel segreto teatro delle coscienze individuali, può discernere come esso conflitto sgorghi in realtà da una unica finalità, comune ai due elementi avversari, la fi-

nalità della vita in sè stessa, che chiama qualunque cosa esistente all'espansione più completa e più esclusiva di sè medesima. Entro quelle che abbiam chiamato aspirazioni e diritti della collettività, non si ritrova già un ideale di sacrificio, ma un ideale di conquista: e questo ideale è la somma astratta risultante dalle aspirazioni singole di quella serie di individui, che costituiscono l'elemento concreto della collettività. Questi individui, o in nome proprio o in nome altrui, aspirano al rispetto, alla giustizia, ai beni della vita, affinchè la loro personale individualità possa avere le condizioni necessarie per l'evoluzione e il perfezionamento, di cui sente in sè lo sforzo, il conato. E questo *sforzo per vivere* [1], tendenza ingenita e irreduttibile dell'ente che esiste, di qualunque grado egli sia, non rappresenta dunque il punto comune cui insieme mirano così gli individui isolatamente concepiti, come gli individui raccolti in massa? E se è così, il conflitto che si svolge e che perdura fra individuo e collettività non rappresenta forse la duplice manifestazione di un'unica legge fondamentale, non prende forse origine da un'unica causa suprema? Ma questa causa non è allora più alcunchè di nuovo: essa si riporta e si confonde con quei criterî su cui vedevamo fondarsi l'affermazione della teoria individualistica, che mirava a far che l'individuo potesse raggiungere quel grado supremo di sviluppo a cui aveva diritto. Sicchè quella collettività, la quale s'accampava di fronte all'individuo come nemica, appare (se non andiamo errati) non ricercare altro che quelle finalità medesime che

[1] Adopero quest'espressione prendendola in parte a prestito da ARMAND SABATIER, *Philosophie de l'effort*. Paris, 1903.

l'individuo cercava. Ogni pretesa in senso collettivista si ridurrebbe quindi ancora ad un'aspirazione individualista, e le teorie che sostengono i diritti della collettività verrebbero a costituire nient'altro che forme ed aspetti speciali di una sola, amplissima teoria di carattere individualistico.

L'individualismo, (inteso però in un senso molto largo e spregiudicato, al di fuori di qualunque ulteriore determinazione), verrebbe ad essere l'idea involuta in ogni teoria di riscatto e di rivendicazione delle collettività sopra l'individuo (1), e delle classi minori contro le classi dirigenti.

Ora, a noi sembra che, ponendoci da un tal punto di vista, la filosofia sociale del Mill venga luminosamente rischiarata in quel suo permanente conflitto, che essa credette e non riuscì tuttavia a conciliare. Dicevamo come il Mill fosse anzitutto e rimanesse sempre sostanzialmente un sincero individualista: orbene, se è vero che lo stesso stimolo individualistico è quello che agisce per giustificare e promuovere qualunque rivendicazione di collettività, con un tale criterio noi veniamo a comprendere assai meglio come il filosofo, aperto alle impressioni della vita che lo circondava, meditando sulle coercizioni e sulle miserie di cui molti individui vedeva soffrire, potesse salire poco a poco a vagheggiare un disegno di disciplina sociale completa, ad accarezzare e dividere gli ideali del socialismo. E si capisce allora come quell'acuto ingegno non s'accorgesse dei limiti che varcava, delle contraddizioni in cui rischiava di porre sè stesso, perchè era la stessa natura dei fatti che gli procu-

(1) Cfr. intorno a questo argomento, le opinioni del Fournière, del Jaurès, ecc.

rava l'illusione di non allontanarsi dal principio suo fondamentale, di rimanere fedele agli antichi ideali di un individuo libero, forte, e partecipante a tutte le grazie della vita: donde, in lui, la persuasione che le varie sue conclusioni armonizzassero e si conciliassero fra loro. Se il principio su espresso è vero, egli restò infatti fedele a quanto potremmo dire lo spirito, l'idea madre della dottrina individualistica, fedele sempre, anche nella sua dottrina intorno allo Stato: se invece si tenga conto non solo dello spirito, ma anche della forma dogmatica assunta ab initio dall' individualismo milliano, dobbiamo ammettere l'equivoco e l'indecisione altrove rilevati. Nè vi è da stupirsi che lo Stuart Mill non abbia poi saputo dichiarare nettamente ciò che nel profondo l'aveva man mano fatto passare da un individualismo puro verso abbozzi di disciplina sociale, dissimulandogli il trapasso ch'egli compiva: poichè molte volte, appunto, gli uomini nel formulare le loro teorie, obbediscono a intuizioni profonde e nebulose, che restano oscure, nel vero valore, a loro medesimi, e che il tempo poi discopre, allorchè la mente umana dal girare intorno alla periferia arriva man mano nel *centro* della questione.

Dietro questi principî, le teorie milliane diventano dunque un esempio interessantissimo del conflitto che si dibatte fra teorie individualistiche e teorie collettiviste, nel quale noi possiamo vedere una prova dell'affinità fondamentale che esiste fra quelle opposte dottrine, affinità che sembra ricondurre a un principio individualistico, che accolga in sè medesimo tutti gli elementi di altruismo che la verità gli impone. L'esempio milliano sembra quasi additarci la modalità della futura conciliazione, più sicura e più cosciente di quanto il Mill non l'abbia tentata.

APPENDICI

Le note che seguono non meritano il nome di appendici, se non perchè si trovano in fondo al volume. In realtà, esse non vogliono essere che semplici appunti, che mirano a designare l'importanza di alcune idee o rapporti, che fra gli altri abbiamo sentito maggiormente il bisogno di rilevare.

La materia accennata in queste note sarà poi svolta (si liceat) in un altro lavoro, che possa completare il presente, con uno studio sulle origini e sull'ambiente.

Problema sociale e problema politico.

La distinzione fra questi due problemi ci pare che sia stata fatta molto nettamente dallo Stuart Mill: anzitutto, nella distinzione teorica, poichè nella *Logica* (v. tomo II, p. 503-549, ed. cit.) egli differenzia molto bene la scienza generale della società dai problemi di organizzazione politica. Nello svolgimento pratico, poi, il Mill si mantenne fedele alla sua distinzione, perchè noi vedemmo come la questione dell'individualismo sia da lui trattata essenzialmente sotto l'aspetto sociale. Egli non discorre infatti di individuo e Stato, ma primordialmente di *individuo* e *società,* e da un tale punto

di vista si svolge tutta l'intrinseca discussione dell'individualismo. Derivarono da ciò il carattere scientifico e sistematico della dottrina milliana.

Così il Mill pose l'individualismo sotto l'aspetto sociale: lo Spencer doveva poi venire, a metterlo essenzialmente sotto un aspetto biologico.

Il grado segnato dal Mill è indice dell'ingrossare e del maturare della questione, la quale si venne differenziando e presentando sotto le varie sue forme per non piccola influenza della vasta e comprensiva concezione milliana.

Libero arbitrio.

La discussione fattane dal Mill nella *Filosofia di Hamilton* apre la via ad una considerazione che ci pare importante per comprendere il pensiero milliano: si vede cioè, come il Mill tenesse gran conto del *valore pratico* insito nella credenza al libero arbitrio, riguardo alla direzione ed evoluzione progressiva dell'uomo. La credenza di poter modificare volontariamente il proprio carattere, è una forza per l'effettuazione della trasformazione stessa. Noi crediamo che sia dipeso principalmente dal valore annesso a questo, il fatto che lo Stuart Mill non abbia respinto in modo assoluto la teoria del libero arbitrio. Il valore pratico di questa credenza si connetteva poi, nella mente del Mill, con i suoi concetti di *educazione,* alla forza della quale egli faceva poi capo anche in tutto il suo sistema di sociologia: dall'educazione ben diretta, aspettando l'evoluzione progressiva dell'umanità verso il bene morale ed economico. Lo Stuart Mill ha così il merito di avere stabilito sin dai suoi tempi un'intima connessione fra il problema sociologico e il problema educativo, risolvendo, per così dire, l'uno nell'altro.

Etologia.

Di viva importanza ci sembra nel Mill il concetto i una scienza *etologica* (v. *Logica,* l. VI, c. IX), una cienza che studî ogni individuo nei peculiari caratteri he formano di lui un tipo psichico diverso da ogni ltro: non solo, ma ancora che ricerchi i caratteri generici di ciascun popolo (*etologia politica*), individuanolo nei suoi specifici elementi. Di questa scienza etoogica il Mill sente bisogno, per intendere peculiarmente ia la condotta individuale e la potenzialità e valore di gni uomo, sia lo sviluppo collettivo di ogni popolo. E veramente ci sembra che egli abbia anticipato ciò he la psicologia moderna viene compiendo, con la ditinzione dei tipi diversi di individualità, e con gli studî li psicologia etnica, quali vennero compiuti dal Letoureau, dal Fouillée, ecc. In conclusione, il Mill ha del'*individualità* un concetto sostanziale al tutto corrisponlente a quello che si è venuto formando e si verrà sempre iù integrando nei tempi presenti. E questo ci sembra 'esempio più bello ed efficace della grande modernità di edute che si trova bene spesso nel pensiero milliano.

Contratto sociale.

Nell'opposizione dello Stuart Mill a questa teoria v. *Libertà*) noi sentiamo la continuazione del pensiero i Hume e degli utilitari in genere.

In questa parte, lo Stuart Mill si manteneva così edele alla propria scuola, mentre in altri concetti del uo individualismo egli riproduce, si può dire, l'atteggiamento del pensiero francese della seconda metà del 8° secolo: ad es., nell'ispirazione che trasse dalle dotrine di diritto naturale.

Criterio storico.

A proposito di tutto il suo sistema di liberalismo, il Mill osserva nel c. I della *Libertà*, che esso non può venir applicato agli esseri umani, se non quando siano nella pienezza delle loro facoltà intellettuali e morali. Ciò, continua, sia in senso individuale, sia in senso collettivo. Il liberalismo e tutte le istituzioni che gli si accompagnano, non sono quindi adatte nè ai fanciulli, nè ai popoli selvaggi o primitivi ancora. Quindi il Mill passa a giustificare anche il *dispotismo*, come sistema legittimo di governo, quando il popolo è ancora da considerare come *minorenne*. — Il che ci dà la misura per intendere nella sua grande razionalità e temperanza l'individualismo liberale del Mill. Questa temperanza si risolve essenzialmente in un *criterio storico*, che muove dalla considerazione *positiva* e dallo studio obbiettivo delle diverse età e periodi storici. Questo criterio trasse certamente incentivo dalle conoscenze storiche del Mill, e dal movimento di studi storici che gli fu contemporaneo: sicchè il suo pensiero venne ampliato e illuminato dalla visione di popoli e civiltà diverse.

E pare che questo criterio storico abbia avuto grande influenza nel corso del pensiero milliano, perchè, come influì sopra una concezione relativa della opportunità della democrazia, così influì sopra il progetto milliano di riforma sociale, particolarmente a proposito della istituzione della *Proprietà*. Questo criterio storico è forse da considerare un determinante di non lieve importanza nell'evoluzione delle idee milliane.

BIBLIOGRAFIA

Nelle citazioni delle opere *milliane,* mi sono riferita alle traduzioni francesi, perchè sono le edizioni più divulgate in Italia; ne riporto quindi l'edizione, per chi volesse confrontare:

Principes d'Economie Politique par M. COURCELLES SENEUIL. Paris, 1854.

Système de logique deductive et inductive par M. PEISSE. Paris, 1866.

Considérations sur le Gouvernement Représentatif par M. DUPONT-WHITE. Saint-Denys, 1862.

Mes Mémoires par M. CAZELLES. Paris, 1874.

La Philosophie de Hamilton par CAZELLES. Paris, 1869.

La Liberté par DUPONT-WHITE. Paris, 1860.

Frammenti sul Socialismo, pubblicati nella « Fortnightly Rewiew », 1879. — Di questi v. una traduzione italiana di Osvaldo Gnocchi Viani, 1880.

La Révolution de 1848 et ses detracteurs par M. SADI CARNOT. Paris, 1875.

Intorno alla vita e opere dello Stuart Mill, esistono già opere utilissime e tali da potersi considerare come complete: v. particolarmente:

LESLIE STEPHEN, *The English Utilitarians*, vol. III, John Stuart Mill. London, 1900.

COURTNEY, *Life of Stuart Mill.* London, 1889.

BAIN, *Stuart Mill.* London, 1882.

Per lo studio del pensiero milliano, e dell'ambiente in cui si svolge, presenta un grandissimo valore l'opera in tre volumi di

ÉLIE HALÉVY, *La formation du radicalisme philosophique.* Paris, 1901.

Il terzo volume, recentemente uscito, è intitolato *Le Radicalisme philosophique,* e vi si accenna più particolarmente anche alla teoria dell' individualismo.

Cfr. anche:

J. BOWLES DALY, *The Dawn of Radicalism.* London, 1902.

Opere e studi critici per il nostro argomento particolarmente interessanti sono:

G. ZUCCANTE, *La filosofia utilitaria dello Stuart Mill.*

— *Intorno alle origini della filos. util. del Mill* (Memorie del R. Istituto lombardo di Scienze e Lettere).

W. L. COURTNEY, Introduzione alla edizione inglese del 1901 *On Liberty.* London, Walter Scott.

DUPONT-WHITE, Prefazione alla traduzione della *Libertà.* (v. ed. cit.).

COURCELLES SENEUIL, Prefazione alla traduzione dell'*Economia Politica* (v. ed. cit.).

SAY, *Dictionnaire d'Economie Politique* (art. *John Stuart Mill e Individualisme*).

LUIGI COSSA, Introduzione allo studio dell' Economia Politica. Milano, 1902.

V. LILLA, *Critica della dottrina etico-giuridica di J. Stuart Mill*, 1889.

Per le rimanenti indicazioni bibliografiche, si veda:

UEBERWEGS, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 4 Theil, Das 19 Jahrhundert. Berlin, 1902.

Per la dottrina individualistica in genere, cfr.:

FOURNIÈRE, *Essai sur l'individualisme*. Paris, 1901.

HENRY MICHEL, *L'idée de l'État*. Paris, 1890. — (Di questo autore esiste una tesi latina intorno all'Individualismo dello Stuart Mill, che io non ho potuto rinvenire).

L. STEIN, *Die Sociale Frage im Lichte der Philosophie*, Stuttgart, 1897 (c. III, *Individuum, Gesellschaft*, *Staat*).

PAUL JANET, *La Politique*. Paris, 1887.

GEORG JELLINEK, *Das Recht des modernen Staats*. Berlin, 1900.

SCHMOLLER, *Politique sociale et économie politique*. Paris, 1902.

E. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Paris, 1891.

PALANTE, *Combat pour l'individu*. Paris, 1904.

J. BOURDEAU, *L'évolution du socialisme*. Paris, 1901.

R. SCHIATTARELLA, *La filosofia positiva e gli ultimi economisti inglesi*. Milano, 1876.

Chi poi voglia ricercare sulle pagine della *Revue philosophique*, *dell'anno 1901*, vi troverà con grande interesse dibattuti alcuni principî fondamentali dell'individualismo: e vi sentirà ritornare molti argomenti già proprî dello Stuart Mill, unitamente ad una analisi molto più ampia e profonda, quale potevano darla due grandi fra i sociologi contemporanei: l'Espinas e il Tarde, con altri. Un parallelo, ad es., fra certe idee del Tarde, e talune del Mill, potrebbe dare interessanti risultati. (*Revue philosophique*, maggio-giugno-novembre-dicembre, 1901).

Essai d'une philosophie de la solidarité. — Conférences et discussions. Paris, 1902.

EM. CAUDERLIER, *L'évolution économique du 19 siècle.* Paris, 1903.

LANESSAN, *La lutte pour l'existence et l'évolution des sociétés.* Paris, 1903.

LE DANTEC, *L'individualité et l'erreur individualiste.* Paris, 1898.

L. GUMPLOWICZ, *Il concetto sociologico dello Stato* (trad. ital. 1904, Torino).

DUPONT-WHITE, *L'Individu et l'État.* Paris, 1865.

BARZELLOTTI, Prefazione all'*Individuo contro lo Stato* di Spencer (trad. ital. di Fortini-Santarelli: Città di Castello, 1885).

XÉNOPOL, *Le principes fondamentaux de l'histoire.* Paris, 1899.